جامعة الكيب الغربي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

شعبة اللغات الأجنبية

قسم اللغة العربية

UNIVERSITY of the WESTERN CAPE

بحث لنيل درجة الماجستير بعنوان :

مفهوم الكـرامة الصـوفية: مقاربة أدبية

إعداد: صالح علي عبدالنبي

رقم القيد: 3699553

إشراف الدكتور: المصطفى السعيدي

السنة الجامعية

2019 م

مـفـهوم الكـــرامة الصـــوفية:مقـــاربة أدبيـــة

بســــــــم الله الرحمــــــن الرحيــــــــم

الإهداء

الى روحي أبى وأمي اللذين علماني رسم الحرف طيب الله ثراهما وغفر الله لهما وأسكنهما فسيح جناته .

الى أسرتى التى ساندتنى .

الى إخوتى وأعمامى وأبنائهم .

الى أصدقائى وأحبابي في ربوع الوطن العربي الكبير.

الي أساتذتي الأفاضل .

الي الدكتور المشرف د. المصطفي السعيدي أبونصير.......

اُهدى ثمرة جهدى هذا

الباحث :صالح على عبدالنبي سالم

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على عبده ورسوله الأمين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

وبعد .

" ربنا أوزعنا أن نشكر نعمتك التي أنعمت علينا "

أتقدم بالشكر و التقدير والإمتنان إلى كل من تفضل ومد يد العون لإخراج هذا البحث بالصورة المثالية، فنتوجه بالشكر والعرفان بعد الله عز وجل إلى الأستاذ المشرف الدكتور المصطفى السعيدي أبو نصير، والذي تفضل بإعانتنا في جميع محطات هذا البحث وإليه يعود الفضل الكبير في إبراز بحثنا هذا في صورته هذه، إذ نشكره على توجيهاته النيرة كما نشكره على خلقه ورحابة صدره ونفاذ بصيرته.

الفهرس Contents

إقرار

أنا الممضي أسفله :

السيد : صالح علي عبد النبي، رقم الطالب : 3699553

أقر أن هذا البحث الذي أقدمه للامتحان لنيل شهادة الماجستير بعنوان : "*مفهوم الكرامة الصوفية: مقاربة أدبية*" هو جهد خاص حاولت إنجازه من خلال اعتمادي على دراسات و مراجع متعددة لها علاقة بمضمون هذا البحث ، كما أنني أقر أن هذا البحث لم يسبق له أن قدم للامتحان بخصوص نيل أي شهادة جامعية أو أي مؤسسة تعليمية أو أي ورقة بحثية ، و أن جميع الاقتباسات التي استعنت بها في إنجاز هذه الدراسة قد أشرت إليها بتفصيل و وضعتها ضمن قائمة المراجع و المصادر.

توقيع : صالح علي عبد النبي

مستخلص البحث

يتوخى هذا البحث دراسة الكرامة الصوفية في بعديها الديني والأدبي. إذ سيعمل الباحث على وضع تعريف لماهيتها، وذلك بوضعها في إطارها التاريخي من خلال الحديث عن إرهاصاتها الجنينية في علاقتها بالفكر الصوفي الذي تنتسب إليه عدة فئات إجتماعية من جميع أقطار العالم الإسلامي، وتعتبر أن خوارق الأولياء وكراماتهم من المرتكزات الدينية أسوة في ذلك بمعجزات الأنبياء.

ومن ناحية أخرى فإن الباحث من خلال دراسته هذه سيعمل على مقاربة مفهومها مقاربة أدبية، كونها تندرج تحت عباءة الأدب العجائبي من جهة، ومن جهة أخرى نجدها تتصل إتصالاً وثيقاً بالخطاب السردي الأدبي، سيما وأن متونها وموضوعاتها تعتمد على البنية السردية أو السرد القصصي: (راوي، ومروي، ومروي له)، هذا فضلاً على أن الباحث سيعمل على توضيح علاقة الكرامة الصوفية بأنواع أدبية أخرى نخص منها بالذكر الأسطورة والقصة، لاسيما وأن هذه الفنون الأدبية تعتمد أيضاً الخطاب السردي لتحقيق أهدافها شأنها في ذلك شأن الكرامة الصوفية، ولإنجاز هذه المقاربة الأدبية فإن الباحث سيختار بعض المتون الكراماتية المنتسبة لعدة أقطاب صوفية نخص بالذكر " كرامات الشيخ الحسن الشاذلي والشيخ عبدالسلام بن مشيش " وذلك من أجل دراستها وتحليل موضوعاتها في إطار مقاربة أدبية، ومن أجل إنجاز هذه الدراسة فإنه يتوجب على الباحث الإستعانة بعدة مناهج قد تخدم أهداف البحث إذ لا بد من استعمال المنهج التاريخي بتقديم بانوراما تاريخية عن الكرامة الصوفية وكذلك وضعها في إطارها التاريخي، كما سنعتمد على منهج التحليل الأدبي، والذي يمكننا من خلاله عمل مقاربة لعناصر الخطاب السردي للكرامات المختارة ضمن إطار نظري محكم من أجل إنجاز هذه الدراسة .

الكلمات المفتاحية

التصوف - الكرامة الصوفية - الرؤيا - السير الشعبية - التأويل - الأدب - الخرافة - الأسطورة – الولي – الزهد - المريد - السرد.

مفهوم الكرامة الصوفية: مقاربة أدبية

المقدمة

قبل الإسهاب في الحديث عن مفهوم الكرامة الصوفية في بعدها الأدبي، سواء تعلق الأمر بمتونها الشفهية أو المكتوبة ، وقبل الخوض في أي مقاربة أدبية لأي متن من متونها السردية ، وتحليل عناصرها الفنية والجمالية، علينا أن لا نغفل بعدها الديني، الذي يعتبر المنطلق الأول والأساسي لنشأتها وظهورها إلى حيز الوجود كنص سردي له خصوصياته الموضوعية والشكلية والفنية، نخص بالتحديد هنا العناصر السردية التي تجعله في علاقة وطيدة مع الأنماط والأجناس السردية الأخرى من مثل القصة والخرافة والأسطورة. كما أنه لا يمكن دراسة الكرامة الصوفية إلا في إطار ربطها بالفكر الصوفي من حيث النشأة ومدى إرتباطه بالفكر العربي الإسلامي بشكل عام.

إن مفهوم الكرامة الصوفية لدى المتصوفين يعتبر حكاية مقدسة عن الأولياء، تكاد تضاهي في قدسيتها معجزة الأنبياء، وبالتالي فإن دراستها تستوجب عدم الإكتفاء بجانب معين ولعل هذا ما ذهب إليه محمد أبو الفضل بدران بالقول عندما أشار إلى أنه لا يكتفي بتقديس مفهومها من منطلق صوفي، ولا يمكن نبذه من منطلق عقلاني بتحميله وزر بؤرة اللاوعي في العقلية الغيبية لدى الإنسان المعاصر[1]

أما من الناحية الأدبية فإن النص الكراماتي – إن صح التعبير- يعتبر إبداعاً مستقلاً له مكوناته الإسلوبية والبلاغية والقيمية والوجدانية.

والكرامة مثلما يعرفها مصطفى فهمي " هي عبارة عن ظهور أمر خارق للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة والعرفان"[2]. فالمتصوفة ينظرون إلى هذا الأمر بنظرة تقديس تتحقق من خلالها العبادة الكاملة والوصول إلى رضا الله و الحصول على الكرامات والتي هي جزء من معجزات الأنبياء، حيث أنهم يعتبرون

---

1 - محمد أبو الفضل بدران " أدبيات الكرامة " ص 6 ، الطبعة 1، الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة سنة 2003م

2- مصطفى فهمي " الكرامات ..و الكرامة الصوفية " الموقع الفلسفي للدكتور / مصطفى فهمي – موقع إلكتروني https://kenanaonline.com

أن كرامات الأولياء لا تتعارض مع معجزات الأنبياء حتى يطلب الفرقان بينهما لأنها تعد من أدلتهم وشواهد صدقهم "[1] .

من هنا يمكننا أن نخلص إلى أن الفكر الصوفي ومن خلاله الكرامة الصوفية واللذين يعتبران كنزاً فكرياً ثمين ، وهو يمثل جوهر المرحلة الراقية من مراحل تطور الفكر الديني عند المتصوفة.

أما من حيث دراسة البعد الأدبي للكرامة الصوفية وهو الأمر الذي سيتم التركيز عليه من خلال هذه المقاربة الأدبية، إذ أننا سنعمل على تحليل الخطاب السردي للنص الكراماتي على إعتبار أنه نص إبداعي يتميز بنوع من الخصوصية والإستقلالية على الرغم من أنه نص يتلامس مع فن القصة بوصفه نصاً إبداعياً سردياً مستقلاً له مكوناته البلاغية والإسلوبية والقيمية والوجدانية، ووظائفه الجمالية والتخيلية والروحية والمعرفية، ودلالاته المتنوعة عبر أشكاله الجمالية والتخيلية المتعددة[2]

وضمن هذه الحدود فإننا سنقوم بإنجاز هذه الدراسة التي نتوخى من خلالها تسليط الضوء على هذه المتون المتعلقة بالكرامة الصوفية، إذ يتم تحليلها تحليلاً أدبياً معاصراً، نهدف من خلاله الكشف عن بنية هذا الأدب الحكائي العجائبي، وطرائق تشكيل لغته الأدبية وعناصره ومكوناته على اعتبار أنه موروث ثقافي شعبي أصبح يندرج تحت مظلة الأدب العربي.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في إزالة الغموض والتداخل الحاصل في مفهوم الكرامة الصوفية باعتبارها نوع من أنواع الأدب الشعبي، وكذلك الرغبة في إنعاش جزء من التراث العربي الإسلامي الأصيل هذا التراث الذي لم ينل حظاً كبيراً من الإهتمام باعتباره نمطاً أدبياً يعتمد الخطاب السردي شأنه في ذلك شأن الأنماط السردية الأخرى كالقصة والرواية والخرافة والأسطورة وغيرها من أنماط الحكي والسرد، و

1 ابن القيم الجوزية " مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين " ص :527، الجزء 2، ط:1، دار الكتب العلمية –بيروت – لبنان

2 لنا عبد الرحمان " الكرامات الأدبية سرد يفارق مألوف السرد " الملحق الثقافي – صحيفة الأتحاد ، تاريخ النشر16أبريل 2014م الإمارات العربية المتحدة

تأكيداً على أهمية الدراسة من الناحية الأدبية يتبين جلياً أن مفهوم الخطاب السردي الكراماتي باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الخطاب الصوفي ككل يعتبر مفهوماً إشكالياً وذلك لتعدد مرجعياته وغاياته المترابطة مع الخطاب الأدبي، حيث تتداخل الرؤى الدينية والأدبية داخله، الشيء الذي يؤثر سلباً على تحليلاته المنهجية ووجهته التأويلية وتخريجاته الجمالية، فمن ينطلق في تحليلاته لهذا الخطاب من منطلق روحي تصوفي فإنه يختلف حتماً مع صاحب الرؤية الأدبية لهذا الخطاب من حيث المرجع ومن حيث الدلالة وكذلك التأويل.

كما يمكننا الحديث على أهمية أخرى لهذا الموروث الثقافي على اعتبار أنه يتوفر على فنون إبداعية وفنية تجعل منه خطابا متميزاً يختزل إنجازاً ثقافياً و معرفياً يمثل عصراً من العصور، وأن هذه الكتابة الإبداعية تسمى الأدب العجائبي أو الخوارقي.

علاوة على ذلك، فإننا سنحاول الوصول إلى الأفق العميق لمفهوم الخطاب السردي للكرامة الصوفية و الوقوف على أبعادها ودلالاتها الفكرية والثقافية والنفسية والأدبية من خلال تشريح هذا الخطاب السردي، إذ يعد خطاب الكرامة الصوفية نمطاً قصصياً والذي هو في واقع الأمر نمطاً عالياً في حبك فكرته ولغته ومفرداته، فضلاً عن تعبيره عن القيم والأصالة التي تعد جزءاً لايتجزأ من كيان مجتمه العربي رغم التناقضات المختلفة .

أسئلة البحث

1.ما هو التعريف الحقيقي للكرامة الصوفية، وما أسباب إنتشارها، وكيف أثرت في الأدب الشعبي ؟.

2 . الى أي حد يمكن اعتبار أن الكرامة الصوفية جزءاً لا يتجزأ من الأدب الشعبي العربي. وكيف يتداخل مفهومها الديني والأدبي ؟.

3 . هل البنى السردية في الكرامات الصوفية باعتبارها نوعاً أدبياً يوازي ما هو عليه في أدب القصة؟.

4 . إلى أي حد نجحت الكرامة كقالب أدبي قصصي في أداء مهمتها ورسالتها الصوفية المضمنة فيها ؟.

أهداف البحث

مما هو معلوم أن مقاربة الخطاب الصوفي وبالخصوص " الكرامة الصوفية" من منظور أدبي يحيلنا إلى عدة إشكاليات، وذلك لتعدد مرجعياته وغاياته الدينية والأدبية، ولعلنا من خلال هذه الدراسة سنركز على تبيان الأهداف الآتية:

1. الوقوف على ماهية الكرامة الصوفية انطلاقاً من بعدها التاريخي والإجتماعي والديني، مع الإشارة إلى العوامل التي ساعدتها على الإنتشار والذيوع داخل كثير من الأوساط الإجتماعية في العالم الإسلامي.

2. دراسة الكرامة الصوفية من خلال مقاربة أدبية، وذلك من خلال إظهار قيمتها الفنية وتجلياتها الأدبية مع الإشارة إلى أبعادها الدينية والفكرية والأخلاقية.

3. تحليل بعض المتون السردية الخاصة بالكرامات الصوفية من خلال اختيار بعض النماذج الكراماتية الخاصة بالشيخ عبدالسلام بن مشيش كقطب صوفي مغربي متميز مع الوقوف على أوجه الإتفاق والاختلاف بين الخطاب السردي العادي و الخطاب السردي الصوفي.

4- تبيان الوظائف الدينية والأدبية التي تؤديها الكرامة الصوفية بوصفها نصاً إبداعياً سردياً مستقلاً له مكوناته البلاغية والإسلوبية والوجدانية والروحية في الفكر الصوفي.

حدود البحث

من خلال هذه الدراسة سنتعرف على المفهوم الحقيقي للكرامة الصوفية التي تعتبر مكوناً أساسياً من مكونات الفكر الصوفي بشكل عام، وبالتالي سنبين كيفية إرتباط الكرامة الصوقية بالأدب الشعبي والأدب العجائبي، وخاصة عندما يتعلق الأمر بروابطها المتينة مع بعض المظاهر السردية الأخرى كالقصة والخرافة والأسطورة، كما يتم إبراز عناصرها الفنية والأدبية من خلال تحليل خطابها السردي الذي يميزها.

منهجية الدراسة

إن طبيعة دراسة هذا المتن الصوفى تقتضي من الباحث الاعتماد على المنهج التاريخي، إذ لا يمكن دراسة أي ظاهرة فكرية أو أدبية إلا بوضعها في إطارها التاريخي، حيث أننا هنا في هذا الصدد نتحدث عن بانوراما تاريخية عن الكرامة الصوفية ضمن الإطار الفكري العام للتصوف وعلاقته بالإسلام ، وبالتالي فإننا نتحدث عن الظهور والنشأة لهذا الخطاب الذي يعتمد السرد كأساس لتبرير مقاصده وغاياته المتعددة، ويعتبر المنهج التاريخي الصرح النقدي الراسخ الذي واجه كل المناهج النقدية الحديثة، فهو يمتطي حوادث التاريخ السياسي والإجتماعي كمطية لتفسير الظواهر الأدبية أو التاريخ الأدبي لأمة ما[1]، هذا فضلاً عن الاعتماد على منهج التحليل الأدبي الذي يساعدنا فى رصد تجليات هذا النوع من الأدب العجائبي الذي يعرفه سعيد علوش في معجمه بأنه شكل من أشكال القص تعترض فيه الشخصيات بقوانين جديدة تعارض قوانين الواقع التجريبي[2]، و الاعتماد على هذا المنهج يجعلنا نقف على كل مقومات النص الأدبية، على الرغم من الصبغة الدينية التي كانت هي العامل الأساسي في ظهوره إلى حيز الوجود.

فمن خلال هذا المنهج التحليلي لهذه المتون الكراماتية المدروسة، فإننا سنتعرف عن البناء الهيكلي لقصة الكرامة الصوقية وذلك من خلال فحص مكوناتها البنائية السردية كقصة (راوي – مروي – مروي له)، وأيضاً نمط الشخصيات لا سيما البطل الرئيسي الذي هو (الوالي الصالح) الذي تدور كل الأحداث المسرودة حوله، نخص هنا بالتحديد الكرامات الصوفية التي تتمحور حول القطب الصوفي عبدالسلام بن مشيش، علاوة على ذلك يمكننا الحديث عن عنصري الزمان والمكان، وكذلك مستوى الإسلوب الذي لا يخلو من الرمزية والمجاز، هذا فضلاً عن الحقول المعجمية والدلالية في هذا الخطاب السردي الصوفي.

1- يوسف وغسيلي " مناهج النقد الأدبي " ص " 15" ، ط 2، جسور للنشر و التوزيع – المحمدية – الجزائر 2009م

2- سعيد علوش " معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة " ص: 146، دار سوشبريس – الدار البيضاء – ط : 1، 1405هـ.

الإطار النظري

إن دراسة الظاهرة الأدبية أو النص الأدبي تتطلب النطر في أركانها الثلاثة " المبدع ، النص ، المتلقي "، كما وأن أول سؤال يتبادر إلى ذهن المتلقي بخصوص النص الأدبي هو ما يميز هذا النص عن غيره كما هو الحال عندنا في هذه الدراسة " الكرامة الصوفية". وكما تتفرع أسئلة أخرى عن هذا السؤال، نخص بالذكر قضية اللفظ والمعنى، وعلاقة الأدب بالحياة الإجتماعية على اعتبار أنه مرآة لها، و كذلك علاقته بالجانب الفكري والإيديلوجي، ثم علاقته بالفنون والمعارف الإنسانية.

فالعمل الأدبي هو موضوع النقد الأدبي، والحديث عنه هو مقدمة طبيعية للحديث عن النقد، وتحديد العمل الأدبي، وغاياته، وقيمته التعبيرية والشعورية، والكلام عن أدواته، وطرائق آدائه، وفنونه والتي هي نفسها النقد الأدبي في أخص ميادينه"[1]. فنظريات النقد الحديث أصبحت تختلف عن نظريات النقد القديم في تعاملها مع النص الأدبي، فالنقد القديم كان يبين أو يميز في أي نص مواطن الجمال من القبح، بالإضافة إلى مواطن الجودة والرداءة، وذلك من منطلق معيار الذوق الأدبي، في حين أن معيار النقد الحديث أصبح يرتكز على عدة مناهج ونظريات نقدية حديثة وذلك لتقويم النص وفهمه وكذلك تفسيره، بغية الوصول إلى جوهر الإبداع فيه.

ولعلنا هنا في مستوى الإطار النظري- سنعمل على تطبيق ما يتناسب مع هذا الخطاب السردي من نظريات نقدية حديثة سواءً الغربية منها أو العربية، حيث تأثر الكثير من النقاد العرب بهذه النظريات الغربية الحديثة وبدأوا بتطبيقاتها على النصوص الأدبية العربية، وتماشياً مع طبيعة الموضوع، فإن الباحث يرى أن هذا الخطاب السردي يعتبر شكلاً أدبياً إبداعياً يتطلب من المتلقي له قراءة جديدة، تنفتح على نظريات أدبية سياقية وأخرى نسقية (نصية) تتماشى مع طبيعة المتن المدروس.

وبما أنه يستحيل تطبيق عدد كبير من النظريات الأدبية، فإن الباحث سيعتمد فقط على نظريتين أثنتين:

1- سيد قطب " النقد الأدبي : أصوله و مناهجه " ص 11، ط: "8" ، دار الشروق للطباعة و النشر – القاهرة / مصر 2003م

أ) المنهج التاريخي: إذ يقوم هذا المنهج على العلاقة الوثيقة بين الأدب والتاريخ، فأدب أية أمة من الأمم يعد تعبيراً صادقاً عن حياتها السياسية والإجتماعية، ومصدراً مهذباً من مصادرها التاريخية، ذلك لأن الأدب لم يلم بروح الحوادث والأطر المتعاقبة، فيصورها ثم يتأثر بها"[1]، فمن أهم رواد هذا المنهج التاريخي عند الغرب، نجد كل من شارل أوغستين سانت بيف (1804 -1869 evueB Sainte Charle Sainte ugustineA)، و هيوبوليت تين (1828- H.Taine1893) ، و غاستاف لانسون (1857-1934م) / eGastav nosonL، وكذلك من بين رواد المنهج التاريخي عند العرب نجد أحمد ضيق (1880-1954م)، و محمد مندور (1907-1955) ، و أحمد أمين (1886-1954م) ، ومن حيث المبادئ الأساسية التي يقوم عليها المنهج التاريخي نجد التالي :

1. الربط الآلي بين النص الأدبي ومحيطه السياقي.
2. الإهتمام بالمتون الأدبية مع التركيز على النصوص التي تمثل المرحلة التاريخية المدروسة"[2] .
3. معرفة التاريخ السياسي والإجتماعي تعد أساسية لفهم الأدب وتفسيره لتعليل كثير من موضوعاته وأطواره والإتجاهات العامة التي يجري فيها الأدب ويسلكها الأدباء .
4. الدراسة التاريخية تفسر لنا النص الذي تألف في فترة من الفترات، وفي ظل أحداث سياسية وأوصاف دينية، قضلا عن الخلفية الإقتصادية إذ أن هذه الكتب في موضوعاتها وأساليبها ووجهات نظر أصحابها ثمرة لهذه البيئة التي تحوطها"[3].
5. إن معرفة السياق وإدراكه يعد عملية ضرورية لتذوق النص وتفسيره، ومن هنا يأتي نشاط الناقد من خلال اعتماده على بعض المناهج النقدية التي يستطيع من خلالها إضاءة النص، وكشف معانيه التي قصد إليها المبدع أو لم يقصد إليها، من هذا المنطلق برزت المناهج التي تهتم بتاريخية وإجتماعية النص

---

1 -أحمد الشايب " أصول النقد الأدبي " ص: 94، ط: 10، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع – القاهرة –مصر – سنة 1994م -

2 -يوسف وغسيلي " النقد الجزائري المعاصر من الأنسونية إلى الألسنية" ص: 21، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية –الجزائر – سنة 2002

3 -أحمد الشايب " أصول النقد الأدبي " " مرجع سابق " ص 96..

الأدبي وهي مناهج سياقية، ولعل هذا ما أشار إليه عثمان وافي بقوله حينما دعا إلى دراسة الأدباء دراسة علمية تكشف عن صلتهم بعصورهم وأوطانهم، والوسط الإجتماعي والثقافي الذي يعيشون فيه"[1].

كما أن هناك نظرية لاتقل أهمية في مقاربة هذا الموضوع نظراً لطبيعته السردية ألا وهي نظرية التلقي، وهي نظرية تعمل على إقصاء مركزية المؤلف والإهتمام بشكل كبير على القارئ أو المتلقي، ولذا فإن أصحاب هذه النظرية ينادون بانتقال العلاقة من الكاتب ونصه إلى العلاقة بين القارئ والنص[2]، ولذا فإن نظرية التلقي أحدثت ثورة عارمة في مجال الدراسات النقدية والأدبية بوصفها نمطاً جديداً في الدرس الأدبي، ويعد آيزر(1926-2007) Iser أحد أقطاب نظرية التلقي، حيث كان لمقاله " بنية الجاذبية في النص " أثر كبير في التأسيس لنظرية التلقي، إذ أنه أكد في هذا السياق على نظريته والتي مفادها مهمة القارئ التي هي المنطلق الحقيقي في العمل النقدي للأدب، ومعنى ذلك أن الأثر الأدبي يحتوي رموزاً ودلالات تستطيع أن تشير لدى القارئ إلى ما يمكن أن يعد نشاطاً إبداعياً يوازي النشاط الذي أثاره في نفس كاتبه"[3]،كما نجد كذلك هانز روبرت ياوس (1921-1997م) Jauss Robert Hans ، فهذه النظرية تقوم أساساً على إبراز دور القارئ في توجيه معنى النص وفهمه، وقد وجدت صداها في النقد العربي الحديث، ومن الرواد العرب لهذه النظرية نجد كل من محمد مبارك الذي وضح ذلك من خلال أطروحته " نظرية جمالية التلقي " سنة 1922م ، ثم "نظرية التلقي في النقد العربي " سنة 1955م، هذا فضلاً عن أقطاب آخرين نذكر على سبيل المثال كل من كمال أبوديب، عبد الله الغدامي، و نبيلة إبراهيم.

و لعل من بين المرتكزات التي ترتكز عليها نظرية التلقي :

1. القارئ : مستهدف في أي عمل أدبي ، ولا قيمة لذلك العمل إلا بعد قرائته.

---

1 عثمان موافي " مناهج النقد الأدبي و الدراسات الأدبية ص: 12، د.ط دار المعرفة للطبع والنشر والتوزيع – الإسكندرية –مصر 2008م .

2 فتيحة سريدي " نظرية جمالية التلقي في النقد العربي الحديث – التواصل في اللغات والآداب " ص: 12، عدد 37، سنة 2003م

3 إبراهيم محمود خليل " النقد الأدبي من المحاكاة إلى التفكيك " ص: 124

2. النص الأدبي : نص مفتوح وهو بدون قيمة مادام حروفاً على الورق حتى يعطيه القارئ الحياة ولهذا جعلت هذه النظرية القارئ قوة مسيطرة تمنح النص الحياة وتعيد إبداعه و تصبح القراءة عملية إنتاجية"[1]، فضمن هذا الإطار النظري سنعمل على مقاربة هذا الموضوع والذي انصب اختيارنا عليه ألا وهو " الكرامة الصوفية " على اعتبار أنه خطاب سردي.

الدراسات السابقة

لقد حضيت الدراسات السردية الحديثة باهتمام كبير من طرف العديد من النقاد والدارسين، إذ تناولوا بالدرس والتحليل عدة أشكال سردية نخص منها بالذكر القصة والأقصوصة والرواية وغيرها من الأشكال السردية الأخرى من مثل الأسطورة والخرافة والكرامات الصوفية وهو الأمر الذي يهمنا في هذا المضمار، حيث نجد أن دراسات متعددة قاربت هذا الخطاب السردي مقاربات مختلفة.

ولعل هذا ما سيعمل الباحث على تبيانه من خلال البحث في عدة دراسات أدبية لها علاقة حميمية بالموضوع، إذ سيتم الوقوف على مجموعة المصادر والمراجع التي تحصل عليها الباحث لإغناء وإثراء هذا البحث، كما سيعمل على تقديمها على شكل محاور أساسية كالتالي:

الدراسات العربية الكلاسيكية والحديثة والتي اهتمت بجوانب فكرية وأدبية للموروث الثقافي، والإنتاجات الصوفية بشكل عام، إذ أن هذه الأخيرة ساهمت بشكل كبير في إثراء المكتبات العربية والإسلامية شعراً ونثراً وفكراً وأدباً، إلا أننا هنا سنركز على الدراسات التي قاربت مفهوم الكرامة الصوفية باعتبارها خطاباً سردياً له خصوصياته اللغوية الأدبية والفكرية والإيديلوجية حيث أن هذه الدراسات تعرضت للفكر والأدب الصوفي الإسلامي بالدرس والنقد والتحليل وهي كثيرة ومتنوعة، حيث

---

1 محمد عزام " النص المفتوح – التفكيك أنموذجا " مجلة الموقف الأدبي ص: 113، اتحاد الكتاب العرب – دمشق العدد 398سنة 2004م .

سنطلع على ما فيها من روعة الخيال الصوفي وما فيه من المغالاة والتركيز على الغرائب في بعض الأحيان الأمر الذي يعد شاهداً على قوة التزويق والتلوين [1] .

كما أن هناك الكثير من **الدراسات الغربية** التي اهتمت بهذا الجانب حيث ترى أغلبها أن التصوف تأثر بالديانات الأخرى كالهندية والبوذية وغيرها ومن هؤلاء جولد تسهير الذي يرى أن نظريتي التشبيه والتجسيم لدى اليهود تشابه نظرية الإتحاد والحلول لدى الفلسفة الإسلامية [2].

هذا فضلاً عن **المقالات المحكمة وكذلك المواقع الإليكترونية** وغيرها والتي تصب في إستيفاء البحث لأهدافه المرجوة، وأبرز تلك المصادر والمراجع التي اهتمت بدراسة التراث الصوفي وبكرامات المتصوفة، من مثل هذه الدراسة التي بين أيدينا :

كتاب: **"بنية السرد في القصص الصوفي"** للكاتبه ناهضة ستار حيث استهلت عملها بتمهيد حول التصوف وأثره في نشأة القصة الصوفية وتطورها فى العصر العباسي، وكان لهذه الدراسة عون كبير في مساعدة الباحث في تتبع القصص الكرامية من حيث المنشأ والمفهوم فضلاً على دراسة الجانب الأدبي فيها والوقوف على الخصائص التي تميز هذا الخطاب السردي.

أما عن البدايات الأولى لظهور القصص الصوفي فقد أشارت إلى أن هذا الأخير تأثر بالقصص القرآني الذي يعتبر منطلقاً أساسياً لكل الفرق الإسلامية، حيث ينهلون منه كل ما يتماشى مع فكرهم وأيديلوجيتهم، كما أنها وضحت أهمية القصص القرآني عند المتصوفة.

وبالمثل أشارت الى المكونات السردية للقصة الصوفية، وبحسب رؤية الكاتبة على اعتبار أن الأدب جزءاً من منظومة دينية إجتماعية سياسية نفسية تاريخية فكرية، علية تعتبر القصة الصوفية جزءاً من

1 زكي مبارك "التصوف الأسلامي في الأدب والأخلاق " ص 299 مصر 1938 م
2 عبدالحكيم عبدالغني قاسم "المذاهب الصوفية ومدارسها" ص33 مكتبة مدبولي 1999

هذه المنظومة باعتبارها جنساً أدبياً وهو مذهباً فكرياً ودينياً ومعرفياً يعتبر التصوف مرحلة راقية من مراحل تطور الفكر الديني .

ثم عرفت بعد ذلك السرد مفهوماً وبينت إتجاهاته بين كونه خطاباً غير منجز أو أدباً يقوم به سارد يكون وسيطاً بين الأحداث ومتلقيها [1].

ومن ضمن الدراسات المهمة كذلك، هناك كتاب لعائشة بكر بعنوان **"موالد الأولياء والقديسين"** حيث خلصت هذه الدراسة إلى أن المعتقد الشعبي ينظر للأولياء نظرة إحترام وتقديس إذ يعتقدون أنه تحدث على أيديهم الكرامات التي هي حلقة الوصل بين الإنسان وخالقه وفي الوقت ذاته تظهر المأثورات الشعبية الولي بإيمانه العميق وتقواه، ولذا يعتقد أن له قدرات تتمثل في طاقة روحية مصحوبة بقوة إعجازية تسمي (الكرامة) يهبها الله له فيخصه بالقدرة علي التأثير في الأحياء والأموات وتتمحور في شفاء المرضى وإغاثة الملهوف من الضعفاء وتحقيق أماني البسطاء[2].

ولعل هذه الثقافة تسود العديد من الأوساط الإجتماعية على امتداد العالم العربي الإسلامي إلى اليوم، حيث تجدر بنا الإشارة إلى القول أن بعض هذه المعتقدات الشعبية لاتتطابق مع مفهوم التوحيد كما جاء في القرآن والسنة النبوية الشريفة بل أنها تتعارض في كثير من الأحيان مع تعاليم دينا الإسلامي الحنيف .

فأما من حيث كون الكرامات الصوفية ظاهرة إجتماعية، فأن عبدالكريم غلاب في كتابه **"دفاع عن فن القول "** أفضى إلى أن الدراسات التي اهتمت بالقصص الكرامية وعدتها تصوراً للعلاقات الإجتماعية، وتظهر كثرتها القدرة على التصوير والغوص العميق في الوجدانيات، وجنوح في الخيال البشري المحلق في العوالم الخيالية والسحرية، كما أنها تبرز ميلاً للإنسان لأن يصبح إلهاً، أي مالكاً

---

1 -ناهضة ستار"بنية السرد في القصص الصوفي "ص 107منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 2003م سوريا

2 عائشه بكر"موالد الأولياء والقديسين" ص25 الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة 2011 مصر

لنفسه ومصيره وأن الكرامة في ذلك متأثرة بالعديد من الأنواع الأدبية، فهي جزء من الخبر، والقصة، والأسطورة والسير الشعبية، وبما أن القصة أتخدت كموعظة وضرب الأمثال للناس فكان الواعظين يضربون المثل بقوم غابرين[1] وكذلك تفعل القصة الصوفية، وهذا يدل على الطاقة الإبداعية التي تحتضنها الكرامة وعلى قدرتها الكبيرة علي امتصاص النصوص بداية بالقرآن والحديث وقصص الأنبياء وكذلك الأساطير وغيرها.

أما علي زيعور في كتابه **"كتاب الكرامة الصوفية - الا'سطورة والحلم"** فانه سلك في إتجاه أخر، حيث حلل الكرامة الصوفية تحليلاً آخر، يرتكز في أساسياته على البعد السيكلوجي - النفسي في إطار المنظومة الفكرية للفكر الصوفي، حيث كرس جهده من خلال كتابه للوقوف على البعد السيكلوجي لمفهوم الكرامة الصوفية، إلى جانب اقترانها بالوازع الديني والذي يكون له تأثير كبير في الهيمنة على عقول المتلقين أو المخاطبين من ناحية معطيات التحليل النفسي، حيث أشار إلى أن المتصوفة هم عبارة عن مرضى نفسيين، وأن الكرامة لا تعدو كونها مجرد عقد نفسية، وأن أساس الخواطر التي تظهر علي الصوفي في اليقظة أو النوم ماهي إلا مجرد أعراض ناجمة عن ما يعانيه الصوفي من الجوع والسهر وليس لها أساس يؤكد صحتها في حين أن هناك من أعطاها صبغة إسلامية حيث ربطها بالرسول والصحابة الكرام [2].

ونظراً لهذا التباين الحاصل في العديد من الدراسات حول الكرامات الصوفية من حيث كونها حقيقة وكذلك التصوف الإسلامي، و لعل هذا ما جعلنا نرجع لنبين فيما إذا كان يوجد هنالك تصوف بمعنى العبادة، أو أنه صورة مطابقة لما هو في الديانات السابقة من تخاريف و أساطير و غيرها.

---

1 عبدالكريم غلاب "دفاع عن فن القول "ص127 دار الفكر المغربي 1972 المغرب

2 مصطفى الشكعة "اسلام بلا مذاهب ص 502 الدار المصرية اللبنانية ط 8 1991 م مصر

ففي كتاب لعلي محمد الصلابي بعنوان **"صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس "** يشير فيه إلى المعنى البسيط للتصوف والذي لا يتعدى كونه "التعرف الى الله، والقرب منه والفناء في حبه والزهد في الدنيا " [(1)]، فهو يعني في جوهره فلسفة الحب ويعتبر الإنسان مداداً لهذا الحب والذي من خلاله يصل الى التوحد مع القوى الكونية أو ما ورائها وهو الله[2]، هذا ما وافق تصور و فكر محيي الدين بن عربي في كتاب **"الإسرا الى مقام الاسرا"** وهو من تحقيق عبدالرحيم مرديني، حيث قال ابن عربي أن التصوف هو التخلق بالأخلاق الإلهية [3] .

وأضاف ابن عربي أيضا في كتاب **"الشاهد"** قوله من التفت الى الدنيا كعاشق لها فأخذت من دينه شيئاً حجب عن مئة درجة في الجنة [4] .

وفي كتاب عزيز الكبيطي ادريسي **" الإمتداد الصوفي المغربي وتأثيره في بلاد إفريقيا جنوب الصحراء"** إذ أن هذا الكتاب وكما يتضح من خلال عنوانه فهو يتحدث عن الإمتداد الصوفي المغربي جنوب الصحراء وفي غرب إفريقيا، إذ كان للتصوف أثر كبير في التأثير والحفاظ على الإسلام في هذه المنطقة الممتدة وقد عرف التصوف " بأن أوله علم، وأوسطه عمل، وأخره موهبة [5] .

وانطلاقاً من هذا التعريف فأن التصوف له خطوات إجرائية لابد للمريدين معرفتها وأتباعها، إذ لابد من معرفة مفهوم التصوف عن طريق العلم، وبالتالي العمل به من خلال الممارسة أي التجربة الصوفية، و في نهاية المطاف إكتساب الموهبة و الأصرار.

---

1 علي محمد الصلابي "صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس " ص323 ط1 مؤسسة اقراء للنشر والتوزيع والترجمة القاهرة 1438 هـ 2007 م مصر

2 احمد سعيد محمدية واخرون "الطيب صالح عبقري الرواية العربية "ص168 دار المودة بيروت 1981م لبنان

3محيي الدين ابن عربي "الإسرا الى مقام الأسرا "تحقيق عبدالرحيم مارديني ص5 دار المحبة دمشق 2003 م سوريا

4 محيي الدين ابن عربي "الشاهد " تحقيق عبر الرحيم مرديني ص45 دار المحبة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق 2003 م سوريا

5 عزيز الكبيطي ادريسي " الأمتداد الصوفي المغربي وتأثيره في بلاد افريقيا جنوب الصحراء "ص 152 الأصدار 2 مطبعة انفو فاس 2017م المملكة المغربية

من هنا نخلص إلى أن التصوف إجمالاً العبادة. إلا أنه تجدر الإشارة في هذا السياق أن للتصوف من فئة لا تعتقد به، ويؤاخذون على المتصوفة مؤاخذات شديدة وبالتالي أن هناك طائفة من المعارضين للتصوف والمناهضين له وهو الأمر الذي أشارت له هدى فاطمة الزهراء في **" جمالية الشعر الصوفي محيي الدين بن عربي نموذجاً "**، حيث أنها ذهبت إلى القول أنهم ينظرون إلى أن التصوف وما فيه من طقوس وأفكار دخيلة على الإسلام، وأن في تصرفات بعض المتصوفة وأقوالهم وما ينسبونه إلى أنفسهم في ما يسمى بالكرامات ينافي تعاليم الدين الإسلامي[1].

فالكثير من الدارسين اختلفوا في تعريف التصوف والمعني الحقيقي من وراءه، فمنهم من أرجعه إلى لبس الصوف، وذهب بعض المؤرخين الى أن كلمة الصوفية يونانية الأصل (سوفيا) بمعنى الحكمة ثم اتخذت شكلاً عربياً فصارت صوفية [2].

ومنهم من رفض هذا التعليل كما جاء في كتاب منال عبدالمنعم السيد جاد الله **" أثر الطرق الصوفية في الحياة الإجتماعية لأعضائها"** لأن منطقه يقوم بنسب المبادئ والقيم وأيضاً المسميات العربية الى الأصل الغربي[3]، فنستشف من خلال إطلاعنا على هذا الكتاب أن صاحبه يرجع الجدور الأولى للتصوف إلى المحيط والسياق العربي الإسلامي، وبعبارة أخرى أن البدايات الأولى للتصوف الإسلامي أصيلة وليست دخيلة عليه كما يذهب آخرون إلى قولهم بذلك، بل نجد أكثر من ذلك التعصب إذ أن هناك من أرجع التسمية إلى العصر الجاهلي، و لعل في مقدمة هؤلاء ابن الجوزي برغم جلال علمه حيث قال إن قوماً في الجاهلية إنقطعوا للعبادة حول الكعبة ونسبهم الى الغوت ابن مر [4].

[1] هدى فاطمة الزهراء " جمالية الشعر الصوفي محيي الدين بن عربي نموذجاً ص3 وزارة التعليم والبحث العلمي جامعة ابي بكر بلقايد تلمسأن 2006 م الجزائر

[2] منال عبدالمنعم السيد جاد الله" أثر الطرق الصوفية في الحياة الأجتماعية لأعضائها" ص113 جامعة الأسكندرية 1990 م مصر

[3] منال عبدالمنعم "مرجع سابق"

[4] منال عبدالمنعم :مرجع سابق"ص113

من هنا يمكننا القول أن هناك رأيين متناقضين بخصوص البدايات الأولى للتصوف الإسلامي ، فهناك رأيء يذهب إلى القول أن التصوف الإسلامي دخيل على الحقل الفكري الإسلامي والتراث العربي على اعتبار أن المنشغلين به استفادوا من عدة تيارات فكرية ودينية وفلسفية وأدبية، كما هو الشأن مع الكرامة الصوفية، وفي مقابل ذلك نجد رأياً آخر يؤكد أن مفهوم التصوف مرجعيته عربية إسلامية وليس دخيلا بأي حال من الأحوال، وأن القرآن والسنة هما المرجعان الأساسيان لبلورة الفكر الصوفي، فيما أن مرجعيات الكرامات الصوفية مستقاة من القصص القرآني نفسه.

أما عن الكرامات الصوفية والتي تهمنا في هذا المضمار فقد أشار عبدالله بن عبد العزيز العبقري في كتابه **"كرامات الأولياء دراسة عقدية في ضوء عقيدة أهل السنة و الجماعة "** الى أن هناك فريقين أولهم ساوى بين الخوارق التي تحدث للأولياء والتي تسمى (كرامات) بالمعجزات المرتبطة بالأنبياء والفريق الآخر يرى أن كرامات الأولياء لايمكن أن تساوي آيات الأنبياء مطلقاً، وبالتالي فأن الأولياء بأي حال من الأحوال لا يساوون الأنبياء لا في الفضيلة ولا في الدرجة أيضاً [1].

ومن المراجع الأساسية التي يمكننا أن ندرجها في هذا السياق أيضاً دراسة للحصول على درجة الماجستير من جامعة أبي بكر بلقايد بعنوان :**" الكرامة الصوفية في منطقة تلمسان دراسة إنتربولوجية سيمائية من خلال مدونة البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان**" حيث أفضت هذه الدراسة إلى أن الكرامة الصوفية تحاكي أنماطاً سابقة فمنها النمط النبوي وأيضاً بالمثل السحر والأسطورة، فالولي كنموذج يعد إمتداداً للنبي ومن جهة أخرى تكراراً لنموذج الساحر أو الكاهن .

وأما بالنسبة لكتاب:**" أدبيات الكرامة الصوفية "** لمؤلفه محمد أبو الفضل بدران والذي يبحث في بلاغة الكرامات الصوفية الشفهية والمدونة في الثرات الصوفى الزاخر بهذا النمط القصصي السردي،

[1] عبدالله بن عبدالعزيز العبقري "كرامات الأولياء دراسة عقدية في ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة " ص34 ط1 دار التوحيد للنشر الرياض 2012م المملكة العربية السعودية

حيث رصد فيه ماهية الكرامات ومهمتها، بوصفها نصاً إبداعياً سردياً مستقلاً له مكوناته البلاغية والإسلوبية والوجدانية .

كما أنه تطرق في هذا الكتاب الى أهم مصادر الكرامات الصوفية ومواقف المذاهب كالمعتزلة والأشعرية والفلاسفة والشيعة وأيضاً المنظورالفقهي والمنظور الصوفي للكرامات .

هذا فضلاً على أنه تطرق كذلك في هذا المرجع إلى الشكل الأدبي للكرامات إذ حاول تقسيمه إلى قسمين من الكرامات الأ وهما :

1. البسيط " راو، عقدة، مدد " ويعتبر أن هذا النوع متواتر بسيط يقع فيه شخص تحت تأثير أزمة معينة فيجد المدد أو الحل على يد الولي [1].

2. المعقد " راوٍ، تمهيد، عقدة،تحول، عقدة، مدد متوقع، مدد غير متوقع " [2] .

ومن وجهة نظر المؤلف فإنه يرى أن هذا النوع يكاد يكون نادراً ويكون بكثرة في الكرامات المدونة .

وتكلم الكاتب أيضاً من خلال هذا العمل عن الشخصيات الكرامية حيث قسمها الى :

1. المؤلف _الراوى : وهو في العادة يكون الشيخ أو أحد طلابه " المريدين " وأيضاً قد يكون أحد آخر غيرهم .
2. محقق الكرامة _المدد : يأتي المدد من الله على يد الولي .
3. شهود الكرامة : فى الغالب يكونون غير معروفين أو بالأخرى مجهولين.[3]

---

1 محمد ابو الفضل بدران " مرجع سابق " ص94

2- نفسه ص97

3 نفسه ص109 وما بعدها

وهذا ما ذهب إليه الدكتور علي فرحان في كتابه **"مقامات الحريري حجاجية السرد والنسق الثقافي دراسة في البنية والخطاب "** فيما يخص الراوي حيث قال أنه يكون في الغالب المؤلف وأنه يجب التمييز بين أنواع المؤلفين حيث صنفهم إلى :

1. المؤلف الواقعي : هو الكاتب أو مجسد العمل الروائي ويعيش خارج النص .
2. المؤلف الضمني : هو المؤلف الذي ينتمي إليه النص دون أن يوجد فيه وجود مباشر.
3. الراوي أو السارد : هو الذي يقوم بالسرد ويكون شاخصاً فيه، ويتولى وظيفة التصوير والمراقبة فيمهد لخطاب الشخصيات [1]، بالإضافة إلى عدة مهام أخرى منها الوصفية والتأصيلية والتوثيقية [2].

وكذلك تطرق بدران الى وظائف الكرامات والتي منها التنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع وإثبات الولاية كذلك أن بعض الكرامات لها مهام تعليمية حيت تحمل في طياتها مغزى تعليمي تحكي من أجله لإقناع الناس بمضامينها التعليمية .

و أشار الى صور الكرامات و التي منها :

المشي فوق الماء، الطيران في الهواء، وشفاء المرضى، وإحياء الموتى وتكليمهم، تسخير الملائكة والجن وكائنات أخرى لخدمة الولي، وكما يسوق اليافعي قصة أحد الأولياء الذي كان يصنع المراوح من ريش الطيور العملاقة والعاتية كالعنقاء والنسور والطاؤوس ثم يفسر سر هذه الأرياش فيذكر أن الله سبحانه وتعالى سخر له ملكاً من الملائكة يأتيه بذلك كل يوم جمعة [3]، وغير ذلك هناك الكثير من الكرامات والتي عندما نقرأها نقر ببطلانها.

---

[1] *علي فرحان "مقامات الحريري حجاجية السرد والنسق الثقافي دراسة في البنية والخطاب" ص 98 ط1 مطبعة الايام 2016 مملكة البحرين*

2 علي فرحان "المرجع السابق" ص 33

3- محمد ابو الفضل بدران "مرجع سابق" ص202

وعرج على الزمن والرؤيا والتصوير في الكرامات كتصوير الملائكة المسخرين لخدمة الولي، وكذلك تصوير المرأة بإعلاء دورها وجعلها في مصاف الرجال الأولياء بل في أحياناً أخرى قد تفوقهم، وكذلك لفت النظر الى توظيف الكرامات في الأدب كالشعر وكذلك النثر والقصة وغيرها، وهذا التوظيف لايتوقف على الكرامات فحسب بل يتعداه الى التصوف في الأدب العربي بشكل عام والذي يزخر بالكثير من الغرائب والعجائب التي يذهل المرء لسماعه.[1]

ولعل هذا ما أشارت اليه أيضاً ربيعة بدري في دراستها "**البنية السردية في رواية خطوات في الإتجاه الآخر لحفناوي زاغز**" إذ من خلال هذا العمل الأدبي حاولت الكاتبة دراسة البنية السردية من خلال الرواية التي يشير إليها العنوان أعلاه، فقد حاولت من خلال هذه الدراسة الوقوف على ماهية السرد وإرتباطه بالسارد أو القاص ثم المتلقي، حبث ذهبت إلى القول: إن السرد فعل أوحكي فلا يمكن إقامة سرد دون وجود سارد ودون متلقي.

وقد أكدت بالتالي على أن عنصري الراوي والمروي له يمثلان حضوراً أساسياً في النص السردي [2].

وشرحت باستفاضة مكونات البنية السردية للقصة الصوفية فعرجت على أنماطها وصنفتها الى " ذاتية وموضوعية واسترجاعية" [3].

وأشارت إلى المثال الوظيفي لهذه المصنفات، ثم تعرضت إلى الشخصيات الحكائية وصنفتها الى "مرجعية، وتخيلية، وعجائبية " [4]، علاوة على ذلك فأنها أشارت الى النظام الزمني فى القصص الصوفي.

وكذلك هناك مرجع آخر لا يخلو أهمية يصب محتواه في السياق نفسه، يمكننا أن نشير إلى كتاب عقاق نورة "**بنية النص في جامع الكرامات**" حيث أن الدراسة اهتمت بالكرامات الصوفية وإشكالية

---

1 محمد أبوالفضل بدران " مرجع سابق "ص187

2 ربيعة بدري "خطوات في الأتجاه الأخر لحفناوي زاغز"ص14 كلية الأداب واللغات جامعة محمد حيضر بسكره 2015 الجزائر

3 ناهضة ستار"مرجع سابق" ص143

4 ناهضة ستار" مرجع السابق " ص317 وما بعدها

إنتمائها وتشكيلها كنوع أدبي له بنيته وانتظامه الداخلي، وكشف الثوابت والمتغيرات فيها، وكذلك أشارت فيه لعنصر السند وكيف يوهم بواقعية الكرامات حيث ينحو منحى السند في الأحاديث النبوية الشريفة، فعندما نهى سيدنا محمد عن جمع الأحاديث خوفاً من الخلط بينها وبين القران الكريم، فبعد وفاته بدأت الأحاديث الموضوعة والكاذبة تتغلل وتنتشر بين العامة فوضعت شروطاً دقيقة لضمان صحة الأحاديث ليتم تدوينها فجاءت فكرة الثقة حيث إعتمد السند والذي يتصل بالراوي، ومن ثم إنتقل إلى الأدب بأعتباره دليلاً على صدق القول وإنتسابه للواقع، فجاءت الأسانيد في الأدب دليلاً للصدق والثقة "فالسند يعطي للخطاب مرجعية " [1] حيث تراوح السند بين الطول والقصر فصنف الى " بسيط و مركب" [2] .

وكذلك أشارت الكاتبة الى عناصر السرد (الراوي والمروي والمروي له) والعلاقة بين هذه العناصر، وتنظيم الراوي لعالم الحكي، وأيضاً عنصرا الزمان والمكان في الكرامات الصوفية ومن ثم الى عالم الشخصيات الكرامية، حيث أشارت الى أن أي حدث يدور في زمان ومكان تقوم به شخصية تعطيه حياة وتجعله مفهوماً ومقبولاً عند المتلقي [3].

وفي كتاب **"نصوص الكرامات فى كتاب البستان لابن مريم الشريف مقاربة سيميائية"** للكاتبة فائزة زيتوني تطرقت بداية الى تعريف الكرامة الصوفية في المعاجم العربية القديمة حيث أشارت إلى أنها ترجع الى الجذر (كرم) وهو اسم جامع لكل ما يحمد من العطاء [(4)].

وأشارت كذلك إلى أن الكرامة تعد قصة صوفية تدخل في الأدب من بابه الواسع لتوفرها على كل مقومات النوع القصصي والمتمثلة في :

---

1 عقاق نورة ."بنية النص فى جامع كرامات الأولياء" ص3.جامعة مولود معمرى الجزائر 2011م

2 عقاق نورة " المرجع السابق "ص34

3 عقاق نورة " مرجع سابق " ص57

4 فائزة زيتوني "نصوص الكرامات في كتاب البستأن" ص3 جامعة قاصدي مرباح بووقلة الجزائر 2008م الجزائر

1- الشخصيات: ومنها الولي ويكون بطل الكرامة ، وكذلك شخوص ثانوية عادية وخارقة (حيوان، جن، جماد) وغيرها.

2- الأحداث: تكون سريعة ومتلاحقة.

3- الوصف : مشاهد الوصف في الكرامات قليلة جدا، وتكون ثابتة غير متحركة وموضوعة لأغراض توضيحية أكثر منها جمالية فنية.

4-الحوار : هو محرك الأحداث، تراوحت أشكاله بين صراع داخلي ذاتي بين الشخصية وعقلها أو صراع بين شخصيتين، فقد يكون بين الولي وكائن آخر(جن أو حيوان) وقد يكون مباشراً وغير مباشر حينا آخر، متسلسل مع الأحداث [1].

ومن خلال هذه المقومات والتي تخص النوع القصصي استطاع الباحث وضع الخطة الأساسية في الكشف عن البنية السردية للكرامة الصوفية كونها نوع من أنواع القص أو الحكي [2].

وبناءاً على ما سبق فإنه يمكن القول أن هذه الدراسات والأطروحات التي تم الإعتماد عليها في إنجاز هذه الدراسة والتي كانت مهمة وغنية جادت بالكثير من المعلومات حول " مفهوم الكرامة الصوفية و مقاربتها مقاربة أدبية، فهذه الدراسات في مجملها تناولت الأدب الصوفي وأنماطه وموضوعاته، فكانت هذه الدراسات ذات معونة كبيرة وأهمية علمية قيمة وواضحة في تبيان خطوط العمل التى إرتكزت عليه في هذا البحث، وسنوضح جلياً ما أثارته كل هذه المراجع وغيرها حول الكرامة الصوفية وإرتباطها الوثيق بثقافة المجتمعات العربية الإسلامية، وكذلك كيف تتغذى هذه الثقافات على الكرامات وتتبناها وتتأثر بها، إذ أننا سنحاول أولاً التطرق للكرامة الصوفية تعريفاً ومفهوماً، بحيث لا يمكن الحديث عن الكرامة الصوفية إلا من خلال منظومة الفكر الصوفي ككل .

---

1 فائزة زيتوني "مرجع سابق"ص274

2 توفيق الحكيم "دراسة في مسرحية شهرزاد "ص18 مطبعة المعارف الجديدة الرباط 1994 المغرب

تصميم البحث :

على مستوى التصميم قسم البحث الى أربعة فصول هي كالتالي:

الفصل الأول .

ويحوى كلاً من مستخلص البحث وتليه الكلمات المفاتيح، ومقدمة عامة، وأهمية البحث، وأسئلة البحث، والأهداف التى يسعى الباحث لتحقيقها من خلال هذه الدراسة، بالإضافة إلى المنهج الذى اعتمده الباحث لدراستة، وحدود البحث ومن ثم الدراسات السابقة والتي أولت للكرامات الصوفية أهمية من حيث البحث والدراسة .

أما الفصل الثاني .

فيشمل مقدمة تاريخية عن التصوف وأصل تسميته .

أما الفصل الثالث .

فيعمل على سبر أغوار مفهوم " الكرامة الصوفية " و ذلك من خلال تعريف ماهيتها وعلاقتها بالموروث الثقافي الشعبي، و بالتالي التعرف عن طرق انتشارها وامتصاصها لمعتقدات الديانات الأخرى، وكذلك علاقتها بالقصص وبالأساطير والخرافات .

أما الفصل الرابع: فسيكون عبارة عن مقاربة أدبية تحليلية للخطاب السردي المتعلق بالكرامة الصوفية، حيث أننا نسعى من خلال هذه المقاربة الأدبية الوقوف على مكونات الخطاب السردي للكرامة الصوفية، وسنعمل على تحليل عناصرها تحليلاً أدبياً سيما وأنها تحتوي على عناصر السرد القصصي (راوي . مروي . مروي له)، كما سنعمل على تحليل شخصياتها وتصنيفها.

ففي هذا المستوى من التحليل الأدبي سيتم التركيز والإرتهان على بعض المتن الصوفية للولي عبدالسلام بن مشيش لتبيان النمط السردي فيها، وكذلك الوقوف على عدة عناصر أخرى من مثل الحبكة

والمفردات واللغة، فضلاً عن الرسالة التي تتضمنها .

ثم يلي ذلك الخاتمة والنتائج والتوصيات التي أفضت اليها هذه الدراسة .

الفصل الثاني

تمهيد

*** بانوراما تاريخية عن التصوف الإسلامي**

*** الإرهاصات الجنينية للتصوف**

*** تعريف التصوف لغة**

*** تعريف التصوف اصطلاحا**

*** علاقة التصوف الإسلامي بالفكر والأدب.**

*** التصوف الإسلامي كفكر قائم الذات**

تمهيد :

مما لا شك فيه أن دراسة التصوف بشكل عام حازت على قدر كبير من العناية والاهتمام سيما وأن هذا الأخير يعتبر جزءاً لا يتجزأ من منظومة الفكر العربي الإسلامي فهناك من اهتم به أو قاربه من وجهة نظر فكرية وفلسفية، وهناك من قاربه من وجهة نظر دينية على اعتبار أن كثيراً من الطبقات الإسلامية تعتنق هذا الفكر كوسيلة إيمانية للتقرب إلى الخالق، فمقاربته من منظور فكري وفلسفي وذلك على اعتبار أن المنظومة الفكرية للتصوف ساهمت بشكل كبير في إثراء الفكر والأدب العربيين، سواءً أكانت هذه الإنتاجات شعرية أو نثرية أو أحياناً إسهامات شفاهية كما هو الحال مع الكرامة الصوفية التي جاءتنا على هذين النمطين، فمنها الشفهي ومنها المكتوب.

وإذا رجعنا وأمعنا النظر في التصوف من منظور أهل التصوف فهو من الزاوية الدينية يرتقي بصاحبه إلى أعلى المراتب والسمو، حيث أنه لا ينظر إلى الأشياء المادية نظرة عادية، وعليه من هذا المنطلق كان للتصوف الإسلامي وللمتصوفة أثراً كبيراً في الحياة الإسلامية بل تعدى ذلك ليشمل الحياة الإنسانية عموماً من خلال أفكار ونظريات وإسهامات المتصوفة المسلمين في جميع المجالات.

إضافة إلى تلك النظرة هناك بعض المعارضين للتصوف من المتصوفة وغيرهم لديهم وجهة نظر أخرى حيث أنهم يرون أن التصوف أتى بطقوس غرست في العقول الخرافات وسيرت أذهان الناس وعواطفهم الى الخيالات، ومن بين الأمور التي خالفت روح الإسلام ظاهرة الغلو في الأشخاص، فأعطوا للولي صفات الباريء سبحانه وتعالى، فالولي يرتقي في ولايته حتى يقول للشيء كن فيكون، حتى أنه يتصرف في الكون ويعلم ما تخفي الصدور وكل تلك الأمور صنفت تحت باب الكرامات والخوارق التي يهبها الله لعباده المتقين نخص بالذكر منهم الأولياء الصالحين، إذ ظهرت الكثير من تلك الخوارق على أيديهم كما يدعي أتباعهم .

ومن بين هذين الفريقين اللذين تباينا في الحكم على التصوف هناك فريق منهم يعتبر أن التصوف يعد من أهم الركائز التي يستند إليها الفكر الإسلامي إلى جانب علم الكلام والفلسفة[1]، وكذلك فريق آخر يرى أن التصوف ما هو إلا نسخة مطابقة لما عند الشعوب القديمة من أنواع العبادة، وهذا ما أثار حفيظة عدد كبيراً من المستشرقين والباحثين العرب والمسلمين حول ماهيته وكذلك المواضيع التي يتبناها إضافة إلى مصطلحاته ومصادره وأبعاده المنهجية والمرجعية.

ولذا كان علينا من الواجب أن نلقي نضرة عامة على التصوف من منشأه وأصل تسميته إضافة إلى ما يدعوا إليه من قدرات إعجازية والتي بالتأكيد تخص طائفة معينة ألا وهم الأولياء، وهذه القدرات تسمى بالكرامات.

كما سنقوم كذلك بدراسة العلاقة التي تربط ما بين هذه الكرامات وأيات الأنبياء، إضافة إلى علاقتها بالسحر وبالإستدراج، وسنعمل على دراسة الكرامات الصوفية من جانبها الأدبي كأرتباطها بالأساطير والقصص والخرافات وإبراز علاقتها بالقصص من حيث مقارنة البنى السردي للقصص الكراماتي ومعايرته بالبني السردي القصصي وإبراز كل العناصر السردية في القصص الكراماتي من خلال كرامات الشيخ عبدالسلام بن مشيش وهذا الأمر ربما يساعد في كشف الستار عن الكرامات وعن التصوف بشكل عام .

ونسأل الله التوفيق .

[1]جميل حمداوي، " التصوف والأدب "، ص3 2007

الإرهاصات الجنينية للتصوف الإسلامي

هناك عوامل كثيرة أسهمت في ظهور الحركة الصوفية في المجتمع الإسلامي، ومن بين تلك العوامل والتي أدت إلى نشأة التصوف وظهوره في المجتمعات الإسلامية ألا وهو "عامل الزهد "[1].

وأول ما نشأ الزهد كظاهرة في الكوفة فقد ظهرت محموعة من أهلها اعتزلوا الناس وسموا أنفسهم بالثوابين فغلب عليهم جانب التشدد في العبادة وترك السياسة، ومن أعلام الزهد في الكوفة عامر بن عبدالله بن الزبير، وصفوان بن سليم وغيرهم[2].

فظهر الزهد نتيجة إقبال الناس على الدنيا لإشباع شهواتهم، الأمر الذي ساهم في إبتعاد الناس عن جوهر الدين الإسلامي الذي يحثهم على العمل من أجل آخرتهم وليس دنياهم مصداقاً لقوله تعالى

" الذين أمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم " سورة التوبة الآية 21 ،20.

فالزهد هو العبادة الخالصة لله وحده وترك الشهوات ومجاهدة النفس على متاع الدنيا وهذه المبادئ هي نفسها التي يقوم عليها التصوف.

ومن المعروف تاريخياً أن التصوف ظهر بشكل جلي في الفكر العربي الإسلامي خلال القرن الثاني الهجري، وخاصة بعد الفتوحات الإسلامية وانتشار الرخاء والغنى والجاه في البيئة الإسلامية التي كثر فيها التمدن العمراني والحضاري[3]، حيث شيدت القصور والبساتين، وبالتالي انتشر اللهو وكثر الطرب وازدهر شعر الخلاعة، فاختلط الناس بالحياة وأقبلوا على متع الدنيا وزينتها الزائفة.

1محمد طوالبية" التشكيلات الإيديولوجية داخل الحركة الصوفية "ص57 الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف 2011، الجزائر mohamedtoualbia@maktoob.com

2 ممدوح الحربي " الصوفية وطرقها" ص5 www.muslimat.net

3 فاطمة الزهراء جدو" السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين " ص7 وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة منتوري قسنطينة 2008 الجزائر

فعندما أقبل الناس على الدنيا والتي بدورها شغلتهم بما فيها من مغريات عن جوهر الدين، وانحرفوا بارتكابهم الكثير من الخطايا في سعيهم من أجل الحصول على المتعة في دنياهم، وكذلك طلب المزيد خاصة بعد توسع الدولة الإسلامية نتيجة للفتوحات الإسلامية، فكثرت الأموال بين أيدي الناس مما دفعهم للاستمتاع بالملذات الدنيوية ولو كان ذلك على حساب دينهم، فمن طبيعة الإنسان أنه يتطلع إلى الخلاص الأبدي من الخطايا فيركن للعبادة متجاهلاً الدنيا حلالها وحرامها متطلعاً للفوز بالأخرة فيعتزل الدنيا بكل ما فيها من مغريات ويقف بمنأي عن كل ذلك وحينها يوصف بأنه زاهد .

ولذلك فإن هناك من ربط بين الزهد والتصوف، فالكثير من أنصار التصوف ذهبوا إلى أن هذا الأخير هو امتداد طبيعي لحركة الزهد التي شهدها العالم الإسلامي إبان القرن الثاني الهجري .

وفي هذا يقول إبن خلدون أن من أسباب ظهور هذه الجماعة تفشي الإقبال على الدنيا في القرن الثاني الهجري ومابعده، حيث جنح بعض الناس إلى مخالطة الدنيا والاستمتاع بملذاتها، وهرب المقبلون على العبادة بدينهم تحت إسم الصوفية والمتصوّفة "[1]، وهذا دفع هذه الجماعة إلى الابتعاد عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة "[2]

ويقول أبو العلا عفيفي أن من بين عوامل نشوء هذه الجماعة هو الصراعات التي نشأت بين المسلمين على الخلافة ما بين علي بن أبي طالب ومعاوية، وكثرت الخلافات الفقهية بين المسلمين حول مشروعية هذه الحروب ومانتج عنها من إنقسام داخل المجتمع الإسلامي [3].

وكما أسلفنا الذكر فقد دفعت تلك الفوضى السياسية والإجتماعية التي سادت في المجتمع الإسلامي في تلك الفترة بفئة من العلماء الأجلاء والأتقياء الذين يخافون الله ويطمعون في رحمته وغفرانه وكذلك

---

1 ابن خلدون، " المقدمة "، ص467 www.al-mostafa.com

2 ابن خلدون، " المقدمة " ،" مرجع سابق "، ص467

3 ابو العلا عفيفي، " التصوف الثولرة الروحية في الإسلام "، ص 62، الطبعة الأولى، دار المعارف، 1963، مصر

آملين أن يتقبل الله عباداتهم وتوبتهم ويصطفيهم، فتركوا الدنيا وانعزلوا عن الناس والسلاطين وابتعدوا عن إغراءت الدنيا ومباهجها الفاتنة فاختاروا الخلوة الربانية وساروا على نهج الهدي النبوي وجعلوه مسلكاً لهم في التعبد والمحاسبة والعبادة والاعتكاف، وكأنهم بذلك يتبرأون من الدنيا والناس والحياة بكل مافيها من ملذات ومتع .

وإذا تمعنا النظر إلى هذا النوع من العبادة فالأمر قد يخالف تعاليم ديننا الحنيف الذي يأمرنا بالعبادة وبالمثل أن نعيش الحياة ونستمتع بما فيها من ملذات التي يأمرنا بها الله سبحانه وتعالى ونجتنب ما حدرنا منه الله ورسوله في محكم أياته مصداقاً لقوله " وأبتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين " سورة الدخان الآية 77

إذاً الموازنة مطلوبة وتكون بين العبادة والاستمتاع بالدنيا فالعبادة أن تعمل المعروف وتأمر به وتنهى عن المنكر وتلتزم أنت بذلك النهي وفي ذات الوقت لاتنسى نصيبك من الدنيا من أكل ومشرب وزوج وما إلى ذلك.

ماهية التصوف :

يعتبر التصوف من أهم المواضيع والتي تحتل مكانة مهمة وكبيرة من حيث الدراسة والتحليل من جانب الكثيرين وخصوصاً من المتصوفة وغيرهم في الماضي وفي الحاضر من حيث ماهيته وفيما إذا كان هو من الدين أو أنه مستورد من ديانات وإعتقادات مختلفة وقديمة.

أو أن التصوف يعتبر من جهة أخرى نوع من الخرافات أو الأساطير التي يؤمن بها العامة من الناس والتي تعد من أخبار الأولين، حيث أنه لم يتم الفصل في هذه القضية الهامة إلى حد الآن [1].

1 فاطمة الزهرة جدو، "مرجع سابق"، ص5

فعليه قد تباينت الطرق التي تتناولت موضوع التصوف، وبالمثل تعددت الوسائل التي تحاول الوصول إلى حقيقته، فازدادت زوايا النظر فيه عمقاً واتساعاً سيما أن التصوف مهتم بكل ما يمس الروح والنفس، وهما من أسرار الله في خلقه[1].

أما عن التصوف من ناحية جوهرية فهو يمثل رقي من الناحية الفكرية ومرحلة سامية من مراحل تطور الفكر الديني لدى الإنسان، ويتمثل رقيها عندما تتدخل القوى العقلية في إثبات قدرتها على الإدراك، بالإضافة إلى جانب النص الديني الذي يعد عملية إيقاظ قدرة الإنسان في التفسير أو الترجمة لمواجهة مجاهيل الكون وخفاياه، وحقيقة الخالق عز وجل، وسبيل الوصول إليه[2].

وهناك جملة من التساؤلات التي تتبادر إلى أذهاننا عندما نذكر التصوف الإسلامي أو التصوف في الإسلام وقد تكون الأجابات عنها أشد غرابة، فبين مؤيد للتصوف ومدافعاً عنه ويراه هو الدين كله هناك أخر معارض له ويدين فكره الى درجة التكفير بحجة أنه خارج عن الدين الإسلامي وهو من البدع المستحدثة التي أفسدت الدين، حيث يرون كذلك أن التصوف ما هو إلا جانب نفسي تركيبي يقع في أعماق النفس البشرية بالإخلاص لفكرة ما، وليس بالضرورة أن تكون تلك الفكرة دينية.

من هنا صح أن يوصف أي شخص مخلص لفكرة معينة بأنه متصوف في محرابها؛ قد يكون شيخاً ، عالماً، موظفاً،أو حتى شاعراً فالإخلاص يعتبر قيمة وجدانية تفيد بالتأكيد في ارتباط أشياء الوجود من دون دوافع مادية[3].

وهذا بالفعل يقودنا إلى أن كل تلك المسميات المتعلقة بالتصوف تدل على الأشخاص الذين تركوا الأوطان ولزموا الأسفار والترحال وكذلك الانتقال من وطن إلى آخر وتخلوا عن الدنيا وملذاتها ومباهجها،

1 غسان نوري طوباش، " ماهية التصوف "، ص76، دار الأرقم، 2014، اسطنبول
2 ناهضة ستار، " بنية السرد في القصص الصوفي المكونات والوظائف والتقنيات "، ص20، اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2003 سوريا
3 ناهضة ستار، " مرجع سابق "، ص31

وعن متع الحياة للفوز بالآخرة ،[1] أي زهدوا في الدنيا بترك كل ما فيها وأتجهوا للعبادة من أجل الفوز بالآخرة ونعيمها .

مما لاشك فيه أن الزهد في العبادة بالإعراض عن الدنيا هي من صفات المخلصين والعارفين بالله حق المعرفة والموقنين أنه أحق بالعبادة من غيره، فارتباط التصوف بالزهد يجعلهما يسيران في خطين متوازيين ولا يناقض أحدهما الآخر فلدلك فإن هناك الكثير من الأسماء والتي سمى بها من تبع خطاهم وسار على نفس المنهج الذي يتبعونه في مختلف الأمصار منها:

1. **زهاد:** لأنهم زهدوا وتركوا الدنيا وما فيها من مباهج وتفرغوا لعبادة الله سبحانه .
2. **غرباء أو السائحون** : لأنهم يسيحون ويتجولون في الاراضي الواسعة كالبراري والقفار لعبادة الله سبحانه وتعالى.
3. **جوعية** : لأنهم لا يأكلون إلا بقدر ما يسد جوعهم ويعينهم على طاعة الله عز وجل" والجوعية تسمية لأهل الشام."
4. **مرابطون :** مشتق من اللفظ المغربي مرابط أي الذي يعيش عيشة الزهد والتنسك في الرباط[2].

فكل تلك المسميات مرجعها إلى الزهد كمنهج حياة وإن اختلف المصطلح.

ومن وجهة نظر أخرى يعتقد الكثير أن التصوف طريقة تدعو إلى تعويد النفس على الفقر والمسكنة، ولبس المرقعات وحمل المسابح، وترك الكسب والعمل لتحصيل العلم والعيش، والإقبال على ذكر الله في الخلوات بالإضافة إلى هجر الزوجات والأولاد كما نقل عن الشبلي فورد عنه أنه كان يكتحل بالملح ليعتاد السهر متعبداً لله حتي لا يأخده النوم [3].

---

1 لمياء عز الدين الصباغ، " الصوفيون والتصوف في المغرب العربي حتي القرن الرابع "، ص5، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد السابع، 2013 المغرب

2 لمياء عزالدين الصباغ " مرجع سابق"ص5

3 صادق سليم الصادق، " المصادرالعامة للتلقي عند الصوفية"، ص67، مكتبة الرشد الرياض، 1994، المملكة العربية السعودية

وكذا الحال بالنسبة للشيخ أحمد البدوي فنقل أن بصره يكون شاخصاً طول نهاره وليله الى السماء متأملاً وعابداً لايأكل ولايشرب ولا حتى ينام [1].

فإذا كان تفسير التصوف بمعنى العبادة على هذا الحال فلا شك ما هو إلا رأى فئة من الكسالى تحترف العيش عن هذه السبيل، ثم تتستر بذكر الله.

فتخيل أن هذا هو المعنى الحقيقي للتصوف، فمن البديهي معرفة أن الحق لا يعرف بالرجال، بل العكس هو الصحيح .

ولو أخذنا معنى التصوف من بعض المنتسبين اليه، والمتسمين بسمته ويكون حالهم كما ذكرنا آنفاً، لكنا كمن يأخذ الاسلام عن معمم، ويدع القرآن ، وما فيه من تعاليم وأحكام وفرائض[2].

و بعيداً عن كل تلك الأراء المتباينة حول التصوف لابد للمرء أن يقف وقفة جادة لاتخاذ موقف يكون أقرب الى الحكمة وبعيد كل البعد عن ما سبق من أحكام ربما تكون متحيزة أو مبنية على الأهواء، وللخروج من هذه المعضلة يجب علينا أولاً العودة الى الواقع التاريخي الموثوق ومحاولة قراءته في ضوء المناهج العلمية الحديثة والمعاصرة.

فالواجب يحتم علينا أن نقوم بوضع خطوط عامة عن التصوف تاريخاً ومضموناً للكشف عن المعلومات الصادقة وإثباتها واستبعاد كل معلومة مدسوسة لتشويه ديننا الحنيف .

كما ينبغي علينا أن نوضح أو نصنف أولاً الدارسين للتصوف قبل الخوض في تعريف التصوف، حيث يمكن أن نصنفهم الى صنفين أساسيين وهما :

الصنف الأول : وهذه الفئة ترى أن أصل التصوف أساسه أجنبياً ولا يمت للإسلام بصلة وهذا رأي الغالبية الذين يرفضون التصوف جملة وتفصيلاً، فأمر التصوف مختلف فيه، فكما اختلف في

---

1 صادق سليم الصادق، " المرجع السابق "،ص69

2 محمد جواد مغنية، " نضرات في التصوف والكرامات "، ص10، منشورات المكتبة الأهلية بيروت، 1986، لبنان

أصله وإشتقاقه، وبداية ظهوره ومن سمي به، اختلف كذلك في منبعه و بالمثل في مصادره، فاختلفت الأراء وتباينت حوله [1].

ومن يلقي نظرة متعمقة في ما مضى يرى الكثير مما خلفه السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم من العلم والعبادة، وفي كل جهة من جهات الفن والحضارة التي أشعت النور إلى العالم بعد أن كان يقبع تحت تأثير الجهل والفوضى معترفاً بأن للإسلام الفضل في مبعث هذه الحضارة وتثبيت دعائمها ، وأن الصحابة رضوان الله عليهم هم الذين حملوا العبء الأكبر في نشر هذه الشريعة السمحة وبث أسرارها في هذا الكون وتحويله من طبيعة جرداء إلى نور أبلج يضئ درب كل سالك في هذا الطريق [2].

الصنف الثاني :

إن معظم المنطويين تحت هذا الصنف جلهم من المتصوفة وجزء قليل من غيرهم، فهذه الفئة يعتبرون أن التصوف منذ نشأته كان إسلامياً خالصاً من حيث الفكر والمبادئ والمنهج استناداً في ذلك على الفاظ المتصوفة بالإضافة إلى ذلك الفلسفة وكذلك التعاليم والمصطلحات الصوفية ناهيك عن مدلولاته [3] ، مع أنهم أيضاً يعترفون بوجود فكر غير سوي في التصوف ويعتبرونه مدسوساً على الإسلام، ناهيك عن الفلسفة التي تلبسته فيما بعد .

فيقول أحد أبرز الدارسين المعاصرين في التصوف الأسلامي وهو أبو الوفا الغنيمي النفتازاني معرفاً التصوف بأنه فلسفة حياة هدفها الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقياً ويكون ذلك عن طريق رياضيات عملية معينة تؤدى، وتقود هذه الرياضات الغملية الى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة

1 لطف الله خوجه، " موضوع التصوف "، ص10، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1432، المملكة العربية السعودية

2 السيد يوسف السيد، " الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة "، ص7، الطبعة الأولى، الكويت، 1999، الكويت

3 احسان الهي ظهير،" التصوف المنشأ والمصادر"، ص49، الطبعة الأولى، إدارة ترجمان السنة لاهور، 1986، باكستان

الأسمى والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً وينتج عنها السعادة الروحية والذاتية [1]، حيث يصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية .

وهذا ما يجعلنا واثقين أن المتصوفة وغير المتصوفة غير متفقين حول التصوف، فهناك من المتصوفة يؤمنون بوجود انحرف عن الدين الإسلامي ويتبرأ منه ويعتبره دخيلاً، وهذا النوع من المتصوفة يعلن تمسكه بالكتاب والسنة.

وهناك مجموعة آخرى تعتبر أن أساس التصوف الكذب والدعاوي، وهو بالتأكيد يتعارض مع الإسلام وليس هناك دليل على علاقة التصوف بالزهد[2]، وكذلك يعتبر أصحاب هذا الرأي أن إشتقاق أسم التصوف لا يمكن أن يكون بأي حال من الأحوال من لبس الصوف، وهؤلاء من طلبوا تفسيراً لقائمة من الإتهامات التي مست الكثير من أئمة التصوف [3] .

بالإضافة إلى قولهم أن الحجة قائمة في الكتاب والسنة، فمن ادعى أنه صوفي صادق في عبادته ومتحقق وخالف الكتاب والسنة في أقواله وأفعاله فمرفوض إدعاؤه ومردود عليه قوله .

التصوف لغة :

هناك الكثير من التعريفات التي أطلقت على التصوف والتي في بعض الأحيان يرى أصحابها أنها تكون هي الأساس الذي قام عليه التصوف أي أنها أصل تسمية للتصوف .

فأطلق البعض اسم التصوف على من لبس الصوف، فالصوفي من يلبس رداء الصوف وهو علامة على الفقر الظاهر، ويعتبرون أن التسمية ليست محل خلاف وإنما الخلاف في أن هذا اللقب "صوفية" والذي أطلقه المتصوفة وصرح البعض منهم على أنه ليس له إشتقاق لغوي وجعلوه لقباً محضاً،

---

1 أحمد حسن أنور، "تصدير ومقدمة كتاب التجلية الروحية في الأسلام نصوص عبر التاريخ "، ص9، جامعة الازهر الشريف، 2008م، مصر

2 عبدالرحمن عبدالخالق، " كرامات الصوفية "، ص34 ،الط بعة التانية، مؤسسة التواصل بين المشرق والمغرب للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت المانيا 2016، الكويت

3 . لطف الله خوجة موضوع التصوف" ، "مرجع سابق "، ص12

ومن هؤلاء القشيري، حيث قال "ليس لاسم الصوفية في اللغة العربية من اشتقاق ولا قياس والأظهر أنه كاللقب [1].

أما عن الهويجري فله وجهة نظر وإن كانت في الظاهر تؤيد القشيري ولكن بالتعمق نجد أنه لا يتقبل حتى فكرة اشتقاق الاسم، حيث يرى أنها مرفوضة لسموا هذه الكلمة حيث قال " أنه لا يمكن في حال من الأحوال اشتقاق اسم التصوف لأنه أعظم من أن يكون له جنس يشتق منه [2].

هذا ناهيك عن البعض ممن يعتقدون اعتقاداً راسخاً أن التصوف صورة مطابقة لما هو في الديانات الأخري كالبوذية والهندية والصينية ، وأن أصله مستمد من غير الإسلام وهو دخيل عليه [3].

بينما تؤمن طائفة بأن التصوف ليس حديثاً على الإسلام أو أضيف اليه بل يعتبر هو الجزء الجوهري في الدين و يؤمن بأن الدين من دونه ناقصاً من جهته السامية، وأن أصله من الكتاب والسنة النبوية المطهرة، ويكون الرسول هو الرائد الأول للتصوف الإسلامي الحقيقي حسب رأيه [4].

فبين مؤيد ومعارض لأصل التصوف نجد الكثير من التعريفات التي يعتقد أنها أصل إشتقاق التصوف والتي نذكر منها ما يلي :

أشتق التصوف من **الصوفة كما ذكرنا آنفاً**، لأن العباد المتصوفة كانوا يؤثرون لبس الصوف الخشن واختاروا ذلك لأنه لباس الأنبياء عليهم السلام [5]، وبالتالي يعد دليل على التقشف وكنوع من ترويض النفس على العبادة الخالصة لله تعالى، وكذلك لأن الصوفي في عبادته لله هو كالصوفة المطروحة، فهؤلاء نسبوا الإسم الى اللبسة الظاهرة وهي لباس الصوف [6].

---

1 لطف الله خوجة، "موضوع التصوف"، " مرجع سابق "، ص24.

2 لطف الله خوجة، " موضوع التصوف "،" مرجع سابق " ، ص24

3 صادق سليم صادق، " المصادر العامة التلقي عند الصوفية "،" مرجع سابق "، ص62

4 منال عبدالمنعم السيد جاد الله، "أثر الطرق الصوفية في الحياة الأجتماعية لأعضائها لدراسة انتروبولوجية في مصر والمغرب "،ص38

5 السيد يوسف السيد، " الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة "، "مرجع سابق " ،ص19

6 فهد بن سلمان الفهيد ،"نشأة بدع الصوفية "www.pdffactory.com

وهذا ما يؤكده السراج الطوسي (378 هـ) اقدم مؤرخ للتصوف حيث قال في كتاب اللمع " أن الصوفية نسبوا الى لباسهم وهو الصوف وأن هذا اللباس كان الأنبياء والأصفياء والصالحين يلبسونه [1] .

وقال الطوسي أيضاً " المتصوف كان في الأصل صفوي فاستثقل ذلك فقيل صوفي وهو مأخود من صفاء سرائرهم ونقاء أثارهم ويعد هذا نقلاً عن ابو الحسن الكناد [2].

أما عن بشر بن الحارث فهو مؤيداً لهذا القول حيث يرى "أن الصوفي هو من صفا قلبه لله [3]، وبالنسبة لمن نسبهم إلى الصفة والصوف فأنه عبر عن ظاهر أحوالهم وأنهم قوم قد تركوا الدنيا ولم يأخدوا منها إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوع [4].

وأهل الصفة من رجال التصوف الأولين فحياتهم التعبدية كانت هي المثل الأعلى الذي إستهدفه رجال التصوف في العصور الإسلامية المتتابعة [5].

ولأن المتصوف يكون تابعاً لأهل الصفة وهؤلاء هم مجموعة من المساكين الفقراء العابدون لله كانوا يقيمون في المسجد النبوي الشريف وكان يعطيهم رسول الله من الصدقات والزكاة ما ينقصهم من مأكل وملبس، فلهذا قيل أن التصوف مشتق من الصف أي أهل الصفة، فكأن المتصوفة في الصف الأول بقلوبهم من حيث حضورهم مع الله، وتسابقهم الى القرب منه في سائر طاعاتهم وعباداتهم [6] والإنفراد عن الخلق والخلوة للعبادة الخالصة لله [7].

1 بولعشار مرسلي، "الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة "، كلية الآداب والفنون قسم اللغة والأدب العربي، جامعة وهران احمد بن بلة، 2015 الجزائر.

2 احسان الهي نظير، "التصوف النشأة والمصادر"،" مرجغ سابق "، ص20

3 عبدالحكيم ساقني، " الكرامات في العقيدة الأسلامية "، ص99، جامعة الجزائر كلية العلوم الأسلامية، 2015، الجزائر

4 إحسان الهي ظهير،"التصوف النشأة والمصادر" ،"مرجع سابق "، ص21 وما بعدها

5 عبدالقادر عيسى، "حقائق عن التصوف " ، "مرجع سابق " ، ص10 www.shazly.com

6 عبدالقادر عيسى، " حقائق عن التصوف " ،" مرجع سابق " ، ص 4 www.shazly.com

7 فاطمة الزهرة جدو، " السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين " "مرجع سابق "ص6

اتفقت كل هذه التعريفات على وصف التصوف بأنه عزوف النفس عن الدنيا والعكوف على العبادة والإنقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الحياة الدنيا وزينتها، وكذلك بالزهد فيما يقبل عليه الناس من مال وجاه والتوجه الخالص لله بالعبادة .

وقيل أن أول من دعي بالصوفي أبوهاشم الصوفي المتوفي سنة خمس ومائة [1] ,ولم يسم أحد قبله بهذا الأسم [2].

التصوف اصطلاحاً

التصوف الإسلامي ما هو إلا الدين والنية الخالصين لله، والتصوف قد قام في الأساس على مبدأ تحقيق العبودية وتعظيم الربوبية وكذلك تحقيق عمارة البواطن بالمعارف والأسرار والرضا والتوكل والإخلاص، بالإضافة إلى عمارة الظواهر بالعبادة والورع والتقوى ومتابعة النبي عليه السلام وآله في أقوالهم وكذلك أفعالهم [3].

وللصوفية في تحديد معنى التصوف من الناحية الاصطلاحية وكذلك في بيان حقيقته أقوال كثيرة حيث سنقوم بعرض أبرز هذه التعريفات والتي منها:

قول الشيخ أحمد زروق رحمه الله المتوفي سنة899 هـ يأن التصوف علم يقصد منه إصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه، وكذلك الفقه لإصلاح العمل، وحفظ النظام، وظهور الحكمة بالأحكام والأصول" علم التوحيد" لتحقيق المقدمات بالبراهين، وتحلية الإيمان باليقين، كمثل الطب لحفظ الأبدان، وكالنحو لإصلاح اللسان إلى غير ذلك [4].

ويقول الزروق أيضاً في كتابه قواعد التصوف أن التصوف حدد ورسم وفسر بوجوه تبلغ الألفين، يكون مرجعها لصدق التوجه إلى الله تعالى، وإنما هي وجوه فيه. فعماد التصوف تصفية القلب من أوضار

---

1 ابي محمد بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع التستري، "تفسير القرآن العظيم "، ص8، دار الحرم للتراث، الطبعة الأولى، 2004

2 احسان الهي ظهير، "التصوف النشأة والمصادر"، "مرجع سابق "، ص41

3 يوسف السيد هاشم الرفاعي، " الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة "، ص11،الطبعة الأولى، 1999، الكويت

4 الشيخ عبدالقادر عيسى، "حقائق عن التصوف " ، مرجع سابق "، ص30 وما بعدها www.shazly.com

وخبث المادة، وقوامه صلة الإنسان بالخالق العظيم، فالصوفي من صفا قلبه لله، وصفت لله معاملته، فصفت له من الله تعالى كرامته [1] .

وفي نفس السياق قال السهروردي "وأقوال المشائخ في ماهية التصوف تزيد على الألف قول [2].

وكذلك عرف القاضي شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى التصوف" بأنه علم تعرف به أحوال تزكي النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية" [3].

أما عن ذو النون المصري المتوفى سنة 245 هـ فقال"علاقة الصوفي بالدنيا من حيث التلذذ بمتاعها وزخرفها منقطعة تماماً، ويكون هدفه الفوز بالأخرة "[4]

واستطرد كذلك قائلاً "مدار الكلام على أربع، حب الجليل، وبغض القليل، وأتباع التنزيل، وخوف التحويل "، القليل بمعنى " ما قل من العمل الصالح " وقيل أيضاً الدنيا لقوله تعالى "قل متاع الدنيا قليل " وهذا المعنى في الغالب هو الأرجح [5].

أما عن سري السقطي المتوفي سنة 257هـ فهو يرى بأن التصوف اسم لثلاثة معان وهي " أنه لا يطفئ نور معرفتك نور ورعك ، ولا تتكلم بباطن في علم ينقضه عليك ظاهر الكتاب والسنة ، ولا تتحمله علي هتك أستار محارم الله " [6] فالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هما مكملان لبعضهما ويعدان أساس العلم الصوفي [7].

---

1 عبدالقادر عيسى الرفاعي، " حقائق عن التصوف "،" مرجع سابق " ، ص30 www shazly .com

2 احسان الهي ظهير، "التصوف النشأة والمصادر"،"مرجع سابق "،ص36

3 عبدالقادر عيسى، " حقائق عن التصوف " ، مرجع سابق " ، ص8

4 قاسم عبد الحكيم عبدالغني، " المذاهب الصوفية ومدارسها" ، ص24، مكتبة مدبولي، 1999

5 يوسف السيد هاشم الرفاعي، " الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة " ،"مرجع سابق ، ص21

6 السيد يوسف السيد، " الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة "، "مرجع سابق " ، ص21

7 قاسم عبدالحكيم عبدالغني، " المذاهب الصوفية ومدارسها " ،" مرجع سابق "، ص28

وفي هذا قال أبو حمص الحداد "من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتهم خواطره فلا تعده في ديوان الرجال ويقصد رجال التصوف "[1].

وبمثل ذلك صرح الجنيد قائلاً "من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدي به في هذا الأمر لأن علمنا هذا ألا وهو التصوف مقيد بالكتاب والسنة"[2].

وقال أبو الحسين النوري "التصوف ترك كل حظ النفس" [3] ، أي الابتعاد عن كل ما ترغبه النفس .

وقال أيضاً "من رأيته يدعي مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربن منه "[4].

وقال أبو الحسن الشاذلي رحمه الله 656ه : " التصوف هو تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية "[5].

ومنهم من قال أنه من الصفة، إذ جملته اتصاف بالمحاسن، وترك الأوصاف المذمومة " [6] أي التحلي بمحاسن الأخلاق والتخلي عن الاخلاق السيئة .

كما عرفه الجرجاني بأنه مذهب كله جد فلا يخلط بشئ من الهزل، وقيل تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد صفات البشرية، واتباع الرسول في الشريعة [7].

أما عن الجنيد والمتوفي سنة 297 ه فلقد وضع أوصاف الصوفي في سطور حيث قال أن التصوف تصفية القلب حتي لا يعاودها ضعفها الذاتي ومفارقة أخلاق الطبيعة وإخماد صفات البشرية ومجانبة

---

1 يوسف السيد هاشم الرفاعي، " الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة " ،"مرجع سابق"،ص22

2 يوسف السيد هاشم الرفاعي،"مرجع سابق ، ص22

3 صادق سليم صادق، " مصادر التلقي عند الصوفية "، ص40

4 السيد يوسف السيد،"مرجع سابق "، ص22

5 عبدالقادر عيسى الجيلاني، " حقائق عن التصوف " ،"مرجع سابق "،ص9

6 السيد يوسف السيد،"مرجع سابق "، ص21 وما بعدها

7 ابي محمد بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع التستري، "تفسير القرآن العظيم "، " مرجع سابق "، ص8

نزوات النفس ومنازلة الصفات الروحية والتعلق بعلوم الحقيقة وعمل الخير الى الأبد والنصح الخالص لجميع الأمة والإخلاص في مراعاة الحقيقة وإتباع النبي علية السلام في الشريعة [1].

أما عن التستري المتوفي سنة 283 ه فيرى أن التصوف من الصفا من الكدر وامتلاء من الفكر وانقطاع إلى الله عن البشر [2] أي السكون الى الله بالعبادة والفرار من الناس[3].

من خلال ما سبق نلاحظ الكثير من التعريفات التي تخص التصوف حيث يرى بعض الباحثين أن هذه الكثرة من التعريفات مرجعها إلى إشارات وتلميحات لحقيقة التصوف الباطلة ألا وهي القول بوحدة الوجود، ولكن أهل العلم بحثوا هذه المسألة من جهة الاشتقاق اللغوي ومن جهة المعنى المراد به فأما من جهة الاشتقاق اللغوي: فالنسبة في " الصوفية "إلى الصوف ؛ لأنه غالب لباس الزهاد من المتقدمين، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم في المعنى الذي لأجله سموا صوفية .

فشيخ الإسلام ابن تيمية وهو أكثر الناس فهماً وعلماً بتاريخ التصوف وعلومه ورجاله ذهب إلى ترجيح القول باشتقاق التصوف من الصوف فيقول " هؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة فقيل صوفي وليس طريقهم مقيد بلبس الصوف ولاهم أوجبوا ذلك "[4].

فأذا نضرنا إلى الصوف في حد ذاته فسنجد أنه قد يلبسه أحدهم من غير قصد للعبادة، أو الزهد، أو الفقر أيضاً، فكما يلبسه الفقير غير الزاهد؛ لأنه لا يجد غيره، قد يلبسه الزاهد أيضاً، فلايصح على الإطلاق بأن نقول أو نقر أن لبس الصوف علامة على العبادة الخالصة والزهد .

يتبين لنا بعد إستقراء كل هذه التعريفات والتي تبين قصورها منفردة على إستيعاب معنى التصوف نرى صعوبة من حيث وضع تعريف دقيق له وكل تلك التعريفات السابقة ممكن أن تساعدنا في تحديد

---

1 قاسم عبدالحكيم عبدالغني، " المذاهب الصوفية ومدارسها " ،" مرجع سابق "، ص25

2 السيد يوسف السيد، " مرجع سابق "، ص20

3 السيد يوسف السيد،"مرجع سابق " ، ص24

4 لطف الله خوجة، "موضوع التصوف "، " مرجع سابق "، ص30

بعض سماته وخصائصه والصفات المميزة لأهله ونرى أن مفهوم التصوف أشمل وأعم من أن يطلق عليه إحدى هذه التسميات .

وفي ذلك يقول ابن خلدون أن صعوبة وضع تعريف شامل للتصوف يرجع إلى عاملين:

الأول : يتمثل في أن هذه التعريفات لم يقصد بها المتصوفة وضع تعريفاً محدداً للتصوف ويكون تعريفاً علمياً شاملاً، بل قصدوا بها التعبير عن أحوالهم الخاصة في لحظة معينة، فهي إذأ تعد تعبيراً عن مواجدهم وأحوالهم ومقاماتهم التي يتدرجون فيها.

الثاني : يتمثل في أن كلمة التصوف في حد ذاتها اكتسبت بمرور الزمن معاني جديدة تبعدها شيئاً فشيئاً عن مدلولها الذي عرفت به في أول الأمر[1].

من هنا نرى أن التصوف منذ بزوغ فجره يعني العبادة الخالصة لله سبحانه وتعالى باتباع رسله والسير علي منهجهم للوصول إلى رضى الله سبحانه والنجاة من سخطه، ولكنه فيما بعد اختلطت المفاهيم وتباينت آراء الناس في وضع تعريف يكون شاملاً للتصوف فلكل تعريف حسب مفهومه وهذا التعريف إما أن يكون قاصراً في المعنى وأما مبالغاً فيه.

نشأة التصوف وبدايات ظهور التصوف الإسلامي

إن أي ظاهرة إجتماعية تظهر في أي مجتمع لايمكن فهمها إلا في ضوء الظروف السياسية والدينية والإقتصادية والإجتماعية المختلفة التي أدت لنشوء مثل تلك الظاهرة وتطورها [2].

وبما أن طبيعة الإنسان الأولى الاهتداء بفطرته إلى الطريق السوي، طريق الخير والعدل، وأن امتحان الإنسان في هذه الحياة يقوم على تعرضه في كل لحظة للإنحراف عن هذه الطريق المستقيم وعملية رجوعه إليه وبالتالي تجعله دائم البحث في طرق لتزكية وتصفية نفسه من الذنوب والنأي بها عن ما

1 فاطمة الزهرة جدو ،"السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين "، " مرجع سابق "، ص16

[2] منال عبدالمنعم السيد جاد الله " أثر الطريقة الصوفية في الحياة الأجتماعية لأعضائها دراسة انثروبولوجية في مصر والمغرب " ص119 جامعة الأسكندرية 1990 مصر

يشدها إلى الإنحطاط الأخلاقي والسمو بها إلى الملكوت الأعلى عن طريق التشدد في العبادة والزهد عن الدنيا فيما يعرف بالتصوف .

فالإنسان في جميع مراحله سواءً في العصر الجاهلي أو ما قبله أو ما بعد الإسلام يسعي إلى الكمال الديني فظاهرة التصوف الأسلامي يقال أنها برزت كظاهرة معروفة بهذا الإسم منذ المائة الثانية بعد الهجرة، بينما يقول القشيري أن هذا الإسم إشتهر قبل المائتين من الهجرة [1]، عندما انفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله سبحانه وتعالى، الحافظون لقلوبهم من طوارق الغفلة باسم "التصوف"، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل ال 200 فبل الهجرة [2]، وذلك نتيجة لما استجد في المجتمع الإسلامي منذ صدر الإسلام من أمور أصبحت غالبة على المسلمين في ذلك الحين،منها الإقبال على الدين والزهد في الدنيا والهروب من ملذاتها للفوز بالجنة ونعيمها [3].

كما يبدوا أن هناك اختلاف كبير حول بدء ظهور كلمة التصوف في حد ذاتها واستعمالها كالأختلاف في أصلها وتعريفها فذكر ابن تيمية وسبقه ابن الجوزي وابن خلدون في هذا أن لفظ الصوفية لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة الاولى وإنما أشتهر بعد ذلك. [4] .

وبما أن التصوف لم يكن يعرف قبل القرون الثلاتة الأولى فبرز في بداياته الأولى كنظام حياة (عقيدة وسلوكاً ومنهجاً) في شكل كيانات فردية رفضت التوغل المادي لحضارة المسلمين، فكان هذا التوجه تعبيراً عن معارضة ضمنية لذلك النوع من الترف الحضاري ومع هذا فأن التصوف طوال وجوده و منذ نشأته لم يثر هذه الإشكاليات المتعلقة بمسائل الحكم والسياسة، خصوصاً في عهده الأول كان هذا

---

[1] إحسان الهي ظهير" الصوفية النشأة والمصادر" " مرجع سابق " ص42

[2] محمد شرف الدين بالتقايا " كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون " ص414 دار إحياء الثرات العربي 2008م

[3] فاطمة الزهرة جدو" السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين " "مرجع سابق "ص7

[4] إحسان الهي ظهير" الصوفية النشأة والمصادر" "مرجع سابق "ص40

بسبب إنصرافه عن جميع صور الترف والبذخ اللذان سادا في المجتمع، واكتفى لنفسه بتثبيط بعض السلوكيات المنحرفة كما اكتفى أتباعه بالتنصل عن ما يخالف الدين .

ومن جهة أخرى قد تنوعت آراء الباحثين حول نشأة التصوف كظاهرة إجتماعية والتي سادت في المجتمع المسلم تلك الفترة ، وذلك بسبب تشابه أفكاره بما قبله من الأديان المنحرفة والمذاهب الجاهلية، وهذا الرأي يمثل أكثر السلفيين والفقهاء والمستشرقين [1]، وهذه طائفة ترى بأن ظاهرة التصوف ما هي إلا نتاج الفلسفة اليونانية وآراء الإفلاطونية الحديثة [2]، ودليل ذلك ما شاب التصوف من الشوائب لا تعد ولا تحصى نتيجة لترجمات بعض الأساطير الموجودة في كتب الديانات السابق ذكرها كاليونانية والإقلاطونية [3]، وهذا ما نراه جلياً في قصص الأولياء والتي تصل إلينا من رواتها وعبر الموروث الشائع في مجتمعاتنا المسلمة، حيث ترجمت أكثر الكتب اليونانية وتأثر بعض الناس بهذه الفلسفات والأفكار الدينية المتعددة وتسربت الكثير من اصطلاحات كتب الحكمة والإشراق الى الزهاد [4]..

بينما يرفض الصوفية المسلمون تلك النسبة ويقولون بأن التصوف ما هو إلا التطبيق العملي للدين الأسلامي دون إنحراف عن ما يدعوا إليه هذا الدين ، وأنه بالتأكيد ليس هناك إلا التصوف الإسلامي فحسب [5]، فيصرون على أن مصدره إسلامي، وأنه متلقى من كتاب الله وسنة رسوله ولا مصدر له غيرهما فاتفقوا على أنه اتجاه روحي إسلامي ينبع من أصول إسلامية[6].

وهناك الكثير من الباحثين القدماء الذين ناصروا هذا الرأى ومنهم القشيري والكلاباذي والسراج الطوسي والغزالى وغيرهم، ومن المعاصرين الشيخ عبدالحليم محمود [7].

---

[1] إحسان الهي ظهير" التصوف المنشأ والمصادر" " مرجع سابق " ص49

[2] إحسان إلهي ظهير" التصوف النشأة والمصادر" "مرجع سابق " ص30

[3] عبدالقادر عيسى الجيلاني "حقائق هن التصوف " مرجع سابق " ص30

[4] ابي محمد بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع التستري " تفسير القرآن العظيم " " مرجع سابق " ص19

[5] عبدالقادر عيسى الجيلاني " حقائق عن التصوف " ص30 وما بعدها

[6] فهد بن سليمان الفهيد " نشأة بدع الصوفية " ص7www.pdffactory.com

[7] محمود، عبد الحليم، قضية التصوف، المنقذ من الضلال، ص 94 دار المعارف 1398 هـ

وكذلك يرى الشيخ عبدالوهاب الشعراني" إن طريق هؤلاء القوم مشيدة بالكتاب وبالسنة، ومبينة على سلوك أخلاق الأنبياء والأصفياء كذلك، وهي لا تكون مذمومة إلا إن خالفت صريح القرآن أو السنة أو الأحكام لاغير، وأما إذا لم تخالف فغاية الكلام أنه فهم أوتيه رجل مسلم، فمن شاء فليعمل به ومن أبى فيستطيع أن يتركه[1].

وكذلك من المستشرقين من امثال نولدكة، وماسينيون، ونيكلسون فإنهم يرون أيضاً أن التصوف نشأ إسلامياً أو عربياً خالصاً، وأن الكثير من المصطلحات وبعض الأفكار التي نجدها عندهم وكذلك في كتاباتهم تبدو وكأنها قدمت من حضارات أجنبية كالحضارة اليونانية والهندية وكذلك الفارسية، بالإضافة إلى الأفكار اليهودية أو المسيحية،و التي فلا تعدو كونها من المحسنات [2].

ويقول ابن الجوزي في التلبيس (التصوف مذهب معروف يزيد عن الزهد الذي لم يذمه أحد وقد ذموا التصوف)[3].

وفلسفة من يرون أن التصوف إسلامياً لإعتقاد عندهم أن الزهد كان هو البذرة الأولى للتصوف، وظهر الزهد منذ مطلع القرن الثاني الهجري حيث صنف فيه كبار العلماء كتباً، وجعل المتصوفه منها أصولاً انطلقوا منها، ويعد الحسن البصري (110هـ) من أهم رواد المتصوفة وتعتبر كتبه من أوائل المصنفات والتي تحوي عبارات وصيغ كثيرة ومتعددة تحث على الزهد وكثيراً ما يجمع بين كلمتي الزهد والتصوف ولكن المقصود منهما التصوف[4].

أما عن الصوفية أنفسم فهم يرجعون أصل التصوف على أنه سلوك وتعبد وزهد في الدنيا وإقبال على العبادات واجتناب المنهيات ومجاهدة للنفس وكثرة لذكر الله إلى عهد سيدنا (محمد) عليه السلام

---

[1] يوسف السيد هاشم الرفاعي " الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة " "مرجع سابق ص35

[2] فهد بن سليمان الفهيد "نشأة بدع الصوفية " "مرجع السابق" ص7

[3] محمد طواليبه . التشكلات الأيدلوجية داخل الحركة الصوفية ص52 "مرجع سابق"

[4] ابي محمد بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع التستري "تفسير القرآن العظيم " " مرجع سابق " ص18

وعهد الصحابة رضوان الله عليهم أي أن القرآن والسنة النبوية هي المرجعية الأولى لهم، فكانت مبادئ التصوف تحت عنوان المواعظ والخطب والقصص والوصايا [1].

فعند ما ربطوا التصوف بالزهد نسبة لحياة الزهد والورع التي عاشها الرسول ووكذلك أصحابه رضوان الله عليهم، إذ كان النبي يلبس الصوف والتقشف ولكنهم نسوا أنه كان أيضاً يدعو إلى الإقبال على الحياة والتزين بكل ما يحقق الجمال للإنسان ويريحه نفسياً وعضوياً ويوفر له السعادة الدنيوية والأخروية، ويحث الناس كذلك على التمتع بالدنيا والتلذذ بمباهجها والتنعم بنعمها ولكن بدون إسراف ولا تبذير ولا خيلاء، وهذا الحكم ينطبق على حياة صحابته على حد سواء[2].

إذاً المتصوفة ميزوا بلبس الصوف ويبدوا أنهم سموا نسبة إليه، فعلى ما يبدوا أن التصوف والزهد هما شيئان منفصلان من حيث النشأة وعلى ما يبدوا أن المتصوفة استخدموا مصطلح الزهد وطوروه ونسبوه إلى حالهم كما أسلفنا إتباعاً للرسول عليه السلام لأنه كان زاهداً عابداً بل بالغوا فيه حتى أنهم هجروا الدنيا وأنشغلوا بالأخرة .

تأكيداً لذلك ما ذكره المسعودي في "مروج الذهب" حاكياً عن يحيى بن أكثم فقال : "إن المأمون كان يوماً جالساً، إذ دخل عليه علي بن صالح الحاجب، فقال: يا أمير المؤمنين هناك رجل واقفاً بالباب، عليه ثياب بيض غلاظ، يطلب الدخول للمناظرة، فعلمت أنه من طائفة الصوفية فهاتان الحكايتان تشهد لكلام ابن خلدون في تاريخ نشأة التصوف [3].

---

[1] ابي محمد بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع التستري "تفسير القرآن العظيم " "مرجع سابق " ص18

[2] جميل حمداوي " التصوف الإسلامي ومراحله "ص2 2007

[3] محمد شرف الدين بالتقايا" كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون " "مرجع سابق" ص414 وما بعدها

أول من سمي بالصوفي

نلاحظ أن أول من لقب بالصوفي وذلك حسب قول نسب لابن الجوزي ت 597 هـ 1200م عن التصوف في الجاهلية يقول: أتي رجل صوفي يقال له صوفة وأسمه الغوت بن مر فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه في الإنقطاع إلى الله سبحانه وتعالى فسموا بالصوفية فكان يطوف بالكعبة وينصرف، ولما ظهر الإسلام تمسك المسلمون الأولون بالقرآن الكريم لاسيما في الآيات التي تدعو إلى الإعراض عن الدنيا ونعيمها ، والتأمل في خلق الله عز وجل ، ووجدوا حياة الزهد والبساطة والتقشف التي عاشها الرسول والصحابة الطريق الصحيح الذي يوصلهم إلى الجنة، حيث كان الرسول يخلو في غار حراء ويعتكف لأوقات طويلة يصلي ويتعبد حسب الشريعة الإسلامية السمحاء[1] .

أما عبدالرحمن الجامي فقال إن أول من سمي بالصوفي "أبو هاشم الصوفي"ولم يسمى أحد قبله بهذا الإسم [(2)].

وقيل أيضاً أن أول من سمي بالصوفي عبدك الصوفي وهو من كبار المشائخ وأقدمهم وكان قبل بشر بن الحارث الحافي والسرى بن المفلس السقطى[3], وكان اسم هذه الطائفة العبدكية لأن عبدك وضع لهم هذا ودعاهم إليه وأمرهم بتصديقه [4]

وهناك قول أخر يرى أن أول من نعت بالصوفي هو جابر بن حيان وهذا القول هو للمستشرق الفرنسي ماسينيون المشهور[5].

وهناك من يرى أن الذين يقال عنهم أنهم أول من تلقبوا بهذا اللقب مطعونون في مذهبهم وعقائدهم ورموا بالفسوق والفجور بل وحتى الزندقة [6].

---

1 لمياء عزالدين الصباغ " الصوفيون والتصوف في المغرب العربي حتى القرن الرابع" " مرجع سابق "ص6

2 محمد صديق الغماري "الأنتصار لطريق الصوفية "ص17وما بعدها

3 إحسان الهي ظهير "مرجع سابق "ص43

4 فهد بن سليمان الفهيد " نشأة بدع الصوفية " ص21

5 إحسان إلهي ظهير" "مرجع سابق " ص25

6 إحسان ألهي ظهير" مرجع سابق " ص43

بينما يرى البعض الآخر بأنه قد أستغلت بعض هذه الأخطاء التي ظهرت لدى بعض أهل التصوف وهو أمر بشري طبيعي فنسبوا هذه الأخطاء الشخصية إلى التصوف نفسه بعد أن بالغوا في تصويرها، هادفين إلى الطعن في التصوف ورفضه، وصد الناس عن سبيله، وإغلاق الباب في وجوههم ووجوه المريدين الساعين إلى التربية القلبية [1].

1 غسان نوري طوباش "ماهية التصوف " ص107 مطبعة دار الأرقم اسطنبول 2014 تركيا

الصوفية وتأثرها بفلسفات ديانات الأمم السابقة

تأثر التصوف بالأديان القديمة وكذلك الفلسفات الأجنبية وهذا الأمر بات مسلماً به لذى الكثير من الباحثين ، غير أن بعض منهم قال أن التصوف الأسلامي مؤسس على نصوص الوحي منذ أن نشأ إلى أن شابته الشوائب، وهذا ما أشار إليه إحسان إلهي ظهير حيث قال " أن مذاهب الصوفية في العلم وكذلك رياضاتهم العملية مصدرها إسلامي رغم تسرب بعض المؤثرات المسيحية وغيرها نتيجة احتكاك الحضارات "[1].

ومنهم من قال بأنه اسم للزهد المتطور بعد قرون الخير الثلاثة الاولى، حتى اتصلت به تقافات آخرى خارجية امتزجت بحركة الزهد والمجاهدة فولدت نوعاً جديداً من العبادة الأ وهي التصوف وهناك فئة آخرى تؤكد بأن التصوف ليس له علاقة بتعاليم الدين الأسلامي أصلاً بل هو فكر يستمد أصوله من ديانات أخرى غير الأسلام [2].

ويرى آخرون أننا عندما نعتقد بالتصوف فإن هذا الأمر يجعلنا في شك أن الدين لم ينزل كاملاً مثلاً أو أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبينه وهذا معارض لقوله تعالى" اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً" سورة المائدة الآية 3

وبطبيعة الحال مناف لختم نبوءته عليه أفضل الصلاة والتسليم، حيث التسليم بأن التصوف دخيل على الأسلام أمر لامجال للشك فيه، وكذلك تأثره بمؤثرات اجنبية فتأثر الفكر الصوفي في الكثير من تصوراته بفلسفات وأساطير وأيضاً بخرافات الأمم السايقة بداية باليونانيين حيث تعتبر هذه الفترة هي فترة ولادة التصوف حيث جعلوا الإنسان نصفين الأول إلهي والنصف الأخر ارضي فعن طريق السكر يلغي الجانب الأرضي ليستفيق الجانب الإلهي حتى يصل إلى الإرتقاء من خلال طقوس خاصة

---

1 إحسان إلهي ظهير" التصوف المنشأ والمصادر " " مرجع سابق" ص96

2 صادق سليم صادق "المصادر العامة للتلقي عند الصوفية " مرجع سابق " ص62

الى ما يدعونه بالتوحد والذي يعني اتحاد الذات الالهية مع المتعبد حيث تعرج الروح إلى عالم الغيب من خلال التصوف [1] .

وبالنسبة للمصادر " النصرانية والهندية واليونانية " تعد من أهم المنابع التي يستقى منه التصوف المنسوب إلى الأسلام في نظرياته وتعاليمه وطقوسه[2] .

فالعقيدة الصوفية عند الهنود تعد كالخريطة تجدد عليها المواقع بصورة رمزية ويبقى على المتصوف أن يطبق بقاعها على الطبيعة [3].

ويقول الشيخ إحسان الهي ظهير في هذا: "عندما تتعمق في تعاليم علماء الصوفية قديمهم وحديثهم وأقوالهم المنقولة عنهم والمأثورة في كتب الصوفية نرى إختلافاً كبيراً بينها وبين ما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة وكذلك لا نرى جذورها في سيرة سيد الخلق عليه افضل الصلاة والتسليم وأصحابه الكرام صفوة الكون , بل بالعكس نجد أنها صورة مطابقة لما عند الديانات كالرهبنة المسيحية وتنسك اليهودية وزهد البوذية [4].

فلهذا نلامس الكثير من الخرافات التى آمنت بها الأمم الأخرى لها صورة طبق الأصل لما عند المتصوفة المسلمين بل أنهم يصرحون بنقلهم لتلك الأساطير والخرافات والإستفادة منها، فيذكر ابن كثير عن الحلاج: أنه "قصد إلى الصين والهند في رحلة طويلة لغرض تحديث أفكاره الصوفية، وراض نفسه على التصوف الهندي، وتعلم والسحر هناك وقال:أدعو به إلى الله"[5].

وكذلك نجد إبن سبعين وهو من كبار الدعاة قد تأثر بالفكر الهرمسي الذي يدعوا إلى العودة إلى القديم، والإستعانة بالسحر والتنجيم والكيمياء في الوصول إلى المعرفة أو الكشف وقام على نشره في أوساط

1 ناهضة ستار" بنية السرد في القصص الصوفي " " مرجع سابق " ص23

2 صادق سليم صادق " المصادر العامة التلقي عند الصوفية " "مرجع سابق "ص62

3 ناهضة ستار" بنية السرد في القصص الصوفي " مرجع سابق " ص25

4 إحسان إلهي ظهير "التصوف المنشأ والمصادر" " مرجع سابق " ص31

5 لابى الفداء ابن كثير "البداية والنهاية" المجلد الحادى عشرص154 دار ابن كثير بيروت 2010م

المسلمين،حيث يقول في مقدمة كتابه بد العارف : " أما بعد فقد استخرت الله العظيم على إفشاء الحكمة التي رمزها هرامسة الدهور الأولية" [1] .

ويقول الدكتور إبراهيم هلال: إن بعض العقائد الهرمسية يمكن أن نراها كثيراً في الكتابات الصوفية عن الكون ، وخاصة تلك التي كتبها ابن عربي ، و معظم كتابات ممثلي المدرسة الصوفية البارزين مثل صدر الدين القنوي ، وعبد الكريم الجيلي ، وابن توركاه الأصفهاني ، وابن أبي جهور [2].

من هنا نرى كيف تمت عملية النسخ والترجمة من بعض علماء الصوفية عن الرهبانية المسيحية وبالتالي فقد أخذوا عنها كثيراً من شطحاتهم وخرافاتهم بل أن اغلبية طقوس الصوفية وما آلت إليه أوضاع المتصوفة هي صورة طبق الأصل للرهبنة المسيحية في أدق تفاصيلها .

ونقل الإمام ابن تيمية عن أبي الشيخ الأصبهاني عن إسناده أن ابن سيرين بلغه عن قوماً يفضلون لباس الصوف فقال : " إن قوماً يتخيرون الصوف لباساً ويقولون إنهم متشبهون بعيسى بن مريم، وهدي نبينا أحب إلينا، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبس القطن وغيره" [3].

ومن مظاهر تأثر المتصوفة بالبوذية ونقلهم عنهم ما تعرضه الصوفية من ترهات تخالف العقل، مثل هجر الأهل والأولاد ووكذلك الخروج إلى المغارات والجبال، والجلوس في البراري والحفر والسراديب، والمكوث مع الحيات والثعابين ليست منقولة إلا من هذه الديانات البوذية وكذلك الهندية التي عرفت واشتهرت بمثل هذه القصص .

فقصة ابراهيم بن أدهم كما يوردها الصوفية من تركه للأهل والأولاد والملك تتشابه في تفاصيلها مع قصة بوذا وحياته[4].

---

1 الصادق بن محمد ابراهيم "نقلاً عن خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء "ص103 مكتبة الرشد 2005م

2 الصادق بن محمد ابراهيم "نقلاً عن خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء " "مرجع السابق"ص154

3 احسان الهى ظهير" التصوف النشأة والمصادر" " مرجع سابق " ص43

4 احسان الهي ظهير" الصوفية النشأة والمصادر" " مرجع سابق" ص51

كذلك نجد الوقوف على أبواب الناس لطلب الرزق، وحمل المخلاة والكشكول من لوازم الديانة البوذية، [1].

ولقد أخذت الصوفية هذا النظام بكامله من البوذية وألزموا أنفسهم به،وتناسوا أن الله تعالى قال " والله يرزق من يشاء بغير حساب " سورة النور الآية 38

كما تأثرت الصوفية بملازمة الصمت، وهي تعتبر من العادات البوذية كما يظهر من تماثيل بوذا.

فقد ذكر الشعراني عن سيده البدوي أنه كان طول ليله ونهاره شاخصاً ببصره الى السماء وكان يمكث الأربعين يوماً وأكثر من ذلك لا يأكل الطعام ولا يشرب ولا حتى ينام ويكون ملازماً الصمت ولا يكلم الناس إلا بالإشارة [2] وهذا يخالف قوله تعالى " هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور "سورة الملك الآية 15، بالإضافة إلى أن سيده عبد الرحمن المجذوب كان يكلم الناس ثلاثة أشهر وثلاثة أشهر اخرى يسكت ولا يكلم أحداً [3].

فكل هذه الأمور الغريبة ليست من الإسلام في شئ، فكثيراً من آراء الكتاب المعاصرين في المتصوفه وممارساتهم تدل على أن الصوفية دخيلة على الإسلام ويظهر ذلك في ممارسات المنتسبين إليها وأن هذه الطقوس الغريبة والدخيلة على الإسلام والبعيدة كل البعد عن هديه إنما ولدت من رحم تلك الأفكار المختلطة من الرهبانية وكذلك المسيحية، ومن المجوسية، وأيضاً الديانات الهندوسية والبوذية وغيرها من الديانات .

ظهور التصوف كعلم

مما هو معروف أن فطرة الله والتي فطر عليها الإنسان تجعله يكسب ميلاً طبيعياً للبحث عن المعرفة، وكذلك الرغبة في الإطلاع، مع الفضول الذي يدفعه إلى البحث؛ كل هذه الدوافع تطورت مع الإنسان

---

1 إحسان الهى ظهير" الصوفية النشأة والمصادر" "مرجع سابق" ص171

2 الصادق سليم الصادق " المصادر العامة التلقي عند الصوفية " "مرجع سابق "ص68

3 احسان إلهي الظهير" الصوفية النشأة والمصادر" "مرجع سابق"

طوال وجوده وتفاعله مع الحياة لتجده مطوراً للعلوم والمعارف حتي تصبح بفروعها شبكة لا متناهية وممتدة حتي تتلاقى خيوطها في نقاط مشتركة مع العلوم الأخرى التي تنبع من أصلها المشترك[1].

فلو قمنا بتحليل فكرة التصوف فسنجد أن الزهد يعتبر هو البذرة الأولي للتصوف فهو ظهر في مطلع القرن الثاني الهجري، حيث صنفت في الزهد كتب كثيرة وعدت هذه الكتب أصولاً ومنطلقاً لهم .

ويعتبر الحسن البصري (110هـ) أهم رواد المتصوفة وتعتبر كتبه من أوائل المصنفات التي تتضمن عبارات تربط الزهد بالتصوف بل الى أبعد من ذلك فحين يطلق مصطلح الزهد يكون المراد أو المقصود من ذلك هو التصوف [2].

وخلال القرنين الثالث والرابع الهجريين ظهر التصوف في صورة تختلف تمام الإختلاف عن صورته الأولى، حيث لم يقف التصوف عند الحدود الخاصة بالزهد وبالمجاهدة والرياضة، وإنما تعدى المتصوفة ذلك إلى غاية بعيدة وهي الفناء، أي فناء الإنسان في نفسه وذلك باتحاده بربه، وذلك على ما يبدو راجع بدرجة كبيرة إلى تأثره بالمذاهب الفلسفية القديمة من بوذية وفارسية ويونانية، وكنتيجة لحركة الفتوحات الإسلامية والتي تولد عنها الاختلاط بين الثقافات المتعددة فانتشر المتصوفة على امتداد الدولة الإسلامية، وبالأخص خراسان والعراق واستمر تطور التصوف إلى حدود القرن السادس والسابع الهجريين، حيث اتحد جمهور المتصوفة في جماعات منظمة وظهر بعد ذلك ما يسمى بالطرق الصوفية، فأصبح لكل طريقة شيخ ونظام معين، وهذا ما جعل أحد متصوفة القرن الثامن يذهب إلى التأكيد على أهمية الشيخ لأي سالك في هذا الطريق وأن وجود الشيخ في سلوك طريق التصوف والتعبد أمر لازم ، لا يسع أحد إنكاره [3].

وقد يتساءل الكثيرون عن السبب في عدم انتشار الدعوة إلى التصوف في صدر الإسلام، وعدم ظهور هذا النوع من الدعوة إلى العبادة إلا بعد عهد الصحابة والتابعين؟.

---

1 عثمان نوري طوباش " ماهية التصوف " ص111 مطبعة دار الأرقم اسطنبول 2014 تركيا

2 ابي محمد ابن سهل بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن نافع التستري "تفسير القرآن العظيم " " مرجع سابق " ص19

3 فاطمة الزهرة جدو " السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين " "مرجع سابق "ص8

ويعود السبب في ذلك حسب رأي المتصوفة إلى أنه لم تكن هناك حاجة إلي هذا النوع من العبادة في العصور الأولى، وكذلك لأن أهل ذلك العصر كانوا هم أهل تقوى وورع، وكذلك أرباب مجاهدة وإقبال على العبادة بطبيعتهم، بالإضافة إلى قربهم واتصالهم برسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانوا يتسابقون ويتبارون في الإقتداء به في الأمور كلها، فلم يكن هناك سبب يدعوهم إلى تلقي علماً يرشدهم إلى أمر يكونوا هم قائمون به فعلاً، وإنما مثلهم في ذلك كله كمثل العربي القح، يعرف اللغة العربية بالسليقة وكذلك عن طريق التوارث كابراً عن كابر حتى أنه ليلقي الشعر البليغ بالفطرة، دون أن يعرف شيئاً من قواعد اللغة ناهيك عن الإعراب والنظم الشعرية، فمثل هذا لا يلزمه أن يتعلم النحو ودروس البلاغة، في حين أن علم النحو وقواعد اللغة في الشعر تصبح لازمة وضرورية عند تفشي اللحن، وضعف التعبير، أو لمن يريد من الأجانب أن يتفهمها ويتعرف عليها، أو عندما يصبح هذا العلم أيضاً ضرورة من الضرورات كبقية العلوم التي نشأت وتألقت على توالي العصور في أوقاتها المناسبة [1].

وبعد اتساع دائرة العلوم باختلاف أنواعها، تقسمت وتوزعت الاختصاصات؛ فقام كل فريق بتدوين الفن والعلم الذي يجيده أكثر من غيره، فنشأ بعد تدوين النحو في الصدر الأول وعلوم الفقه والتوحيد، وأصول الدين، والتفسير والمنطق وعلم الحديث، وعلم الأصول، والفرائض "الميراث" وغيرها. وتلى تلك الحقبة فترة من الخمول الروحي الذي بدأ يتزايد شيئاً فشيئاً، فصارت الحاجة إلى تدوين علم التصوف بعد أن كانت عبادة فقط [2].

وبعد أن أخذ الناس يتناسون ضرورة الإقبال على الله بالعبادة القلبية والهمة العالية، مما دعا أرباب العبادة والزهد إلى أن يقوموا من ناحيتهم على كتابته فعرف بعلم التصوف، ولأن الصوفي لا يكتب لكي يعبر عن ما يعيشه، ولكنه يكتب لأن الكتابة عنصر أساسي من عناصر تجربة الفناء[3].

---

1 عبدالقادر عيسى الجيلاني " حقائق عن التصوف " "مرجع سابق ص11

2 طيب تيزيني " التصوف العربي الأسلامي " " مرجع سابق " ص35

3 مصطفى السعيدي " تجارب ابن عربي الصوفية والشعرية من خلال مجموعته قصائد باطني ترجمان الأشواق" ص88 جامعة الكيب الغربي قسم اللفنون تخصص لغة عربية 2005 جنوب أفريقيا

بالإضافة إلى أن الصحابة والتابعين رغم أنهم لم يتسموا بالمتصوفين لكنهم كانوا صوفيين فعلاً من حيث العبادة وإن لم يكونوا كذلك إسماً، وماذا يراد بالتصوف أكثر من أن يعيش المرء لعبادة ربه لا ليعيش لنفسه، وأن يكون زاهداً في الدنيا وملازماً العبادة الخالصة لله وحده والإقبال على الله روحياً وقلبياً في سائر أوقاته، والكمالات التي وصل إليها الصحابة وكذلك التابعون من قبل من حيث الرقي الروحي إلى أعلى درجات العبادة، فلم يكتفوا بالإقرار في عقائد الإيمان، والقيام بفروض الإسلام، بل قاموا بقرن الإقرار بالتذوق والوجدان، وزادوا على الفروض الإتيان بكل ما استحبه نبينا الكريم واقتدوا به قولاً وفعلاً [1]، من حيث استحبابهم النوافل وابتعاد عن المكروهات فضلاً عن المحرمات، حتى استنارت بصائرهم، وتفجرت ينابيع الحكمة من قلوبهم .

وبعد العهد الأول من صحابة الرسول رضوان الله عليهم دخل في الدين الأسلامي أمم شتى وأجناس عديدة كما أشرنا سابقاً فاختلطت الثقافات وتجانست فلبس الصوف مثلاً يكون رداء إسلامي مبطن[2]، فمن جهة ربطه بالعبادة ليكون دليلاً دامغاً عليها ليس صحيحاً لأنه من جهة يعد لباس الأنبياء وفي الوقت ذاته يلبسه الفقراء .

وهذا هو هدف الصوفية في الخصوص، وتجربتهم على وجه العموم ، وعلى هذا الأساس بقى الصوفي كأي مفكر يواجه الواقع من جهة، ويواجه الإنسان من جهة ثانية ، وفي نفس الوقت يثوق نحو عالم آخر ، يعتبره العالم المثالي الذي يحلم به وينشده لإثبات شرفه وجلاله وفضله على سائر العلوم، من باب سد النقص، واستكمال حاجات الدين في شتى نواحي النشاط [3] .

---

1 عسان نوري طوباش " ماهية التصوف " "مرجع سابق " ص125

2 طيب تيزيني " التصوف العربي الأسلامي " ص26 وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق 2011 سوريا

3 أحمد علوش " مجلة العشيرة المحمدية، عدد محرم 1376هـ، من بحث التصوف من الوجهة التاريخية،ص

الفصل الثالث

مفهوم الولي الصالح في الثقافة العربية الإسلامية

ماهية الكرامة الصوفية

العلاقة بين الكرامات والمعجزات

العلاقة بين الكرامات والسحر والاستدراج

الكرامات إرتباطها بمفهوم الأدب العجائبي

مفهوم الكرامات وارتباطها بالصوفية

قبل البدء في تعريف الكرامات الصوفية والخوض في تفاصيل ماهيتها رأينا أنه من الواجب علينا توضيح أن الكرامات لا تقع إلا على الأولياء الصالحين الذين عبدوا الله سبحانه وتعالى خوفاً من عقابه وطمعاً في جنته وتعد كجوائز او هبات لهم من جهة ومن جهة أخري تبدوا كنوع من الآيات التي تؤكد صلاحهم وتقواهم، الأمر الذي يستوجب علينا أن نلقي نظرة عامة على هؤلاء الأولياء والذين تقع لهم تلك الكرامات إسوة بمعجزات الأنبياء وكذلك ما هي أوصافهم.

تعريف الأولياء الصالحين

الولي لغة

قبل الحديث عن مضمون الولي لابد لنا أولاً من أن نحدد هذا المفهوم لغة واصطلاحا.

فمن مورده القرآني تعني الولاية بالفتح في النسب والنصرة والعتق فيقال : هم علي ولاية أي مجتمعون في النصرة، والوِلاية بالكسر هي الإمارة والسلطان والخطة [1].

قال الفيروز آبادي الولي يعني القرب والدنو والمطر بعد المطر، وليت الأرض بالضم.والولي يكون الإسم منه المحب والصديق والنصير، وتولاه أي إتخذه ولياً.[2]

والولاية من الولي وهو القرب إذاً فهي قرابة حكمية حاصلة من العتق أو من الموالاة ، والوِلاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه [3].

أي أن الولاية بالفتح تعني النصرة والقرب والدنو ، أما الوِلاية بالكسر تعني الإمارة والسلطان.

وفي الصحاح للرازي الولي ضد العدو . والموالاة ضد المعاداة والولاية بالكسر , وفي مقاييس اللغة الولي

1 ابن منظور "لسان العرب ص407 الطبعة الأولى منشورات دار النهار للنشر ةالتوزيع 2000 لبنان

2 القاموس المحيط ص404 ولسان العرب لابن منظور" مرجع سابق "ص4920

3 علي بن محمد الجرجاني " التعربفات " ص275 دار الكتب العلمية بيروت 1992 لبنان

القرب، والولي المطر يجيء بعد الوسمي والولاية: تولي الأمر .والولي والمولى يستعملان في ذلك كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالي.[1]

ومن خلال النظر في التعريف اللغوي لكلمة الولي نجد أن أهل اللغة ينظرون إلى كلمة الولي على اعتبار أنها جمعت معاني المحبة والنصرة والمتابعة والدنو وتولي الأمر، وكل ذلك يرجع لصدق حال الولي مع ربه، وذلك لأن الله تولى أمره فرعاه ولم يكله إلى نفسه طرفة عين[2].

الولي اصطلاحاً

قد تعددت التعريفات ، وكلها تعطي معنى واحد وهو أن الولي هو كل مؤمن تقي ، وذلك حسب ما أورده الله في كتابه العزيز، حيث قال سبحانه : " ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين أمنوا وكانوا يتقون " سورة يونس الآية 62.

في هذا النص القرآني حدد صفات الولي وهي الإيمان والتقوى. فالولي هو العارف بالله وصفاته ، والمواظب على الطاعات والمجتنب للمعاصي المخلص لعبادته ، وعند أهل السنة والجماعة الولي هو المؤمن التقي الذي يخاف ربه سراً وعلانية وأفضلهم الأنبياء والرسل ، ثم يتفاضل الخلق من بعدهم كلاً على حسب إيمانه وتقواه [3].

وفي ذلك يقول الإمام) الصاوي 1424 :هـ 2003 - م : " سمي الولي ولياً لأن الله تولى أمره[4].

رغم أن للولي مكانة رفيعة كما ورد ذلك في القرآن ، غير أن عملية تلقيهم الشريعة من الله مباشرة لم تورد فيها ضوابط نصية ، ولهذا نجد أن الصوفية قد أسرفوا في الحديث عن هذا الأمر من جهة ، ومن جهة أخرى فتحوا أبواباً لا نهاية لها في هذا المقام [5].

1 الرازي مختار الصحاح ص 736 دار الكتاب العربي بيروث

2 محمد خليل النويهي "كرامات الأولياء بين الاثبات والنفي "ص347 دراسات علوم الشريعة والقانون المجلد ال43 2006

3 خديجة بلخير"مفهوم النبوءة في الخطاب الصوفي "ص121 " جامعة وهران 2 كلية العلوم الأجتماعية 2016 الجزائر

4 محمد خليل النويهي " كرامات الأولياء بين الأثبات والنفي " مرجع سابق " ص3

5 خديجة بلخير"مفهوم النبوءة في الخطاب الصوفي " " مرجع سابق "ص95

فالولاية هي الجامع لكل الأنبياء والأولياء، أما الوراثة تعني أن يرث الولي النبي على حد تعبير ابن عربي في الفتوحات ، ومرجع الوراثة مأخوذ من الحديث الشريف " العلماء ورثة الأنبياء" فالعالم الولي وارث لنبي ، أي أن الأولياء هم ورثة الأنبياء والرسل، فلا يمكن للولي أن يرث الرسول في الظهور بالحكم ، وإنما يرث النبي بالدخول تحت عموم العلم [1].

وقد ورد لفظ الولي 90 مرة في القرآن الكريم ، منها 54 في جانب أولياء الله، و36 مرة في جانب أعداء الله ممن تولوا الشيطان والذين ظلموا وهم أولياء الشيطان. [2]

وعند النظر في تعريف الولي عند أهل هذا الفن نجد أنهم ضبطوا هذا المصطلح **بأربع ضوابط وهي:**

الأول . سلامة العقيدة، فلا يمكن أن يصل العبد إلى درجة الولاية إلا بعد سلامة عقيدته.

الثاني . الإيمان والتقوى، فلا بد للولي من الإتصاف بالإيمان والتقوى، فمن فقد الإيمان والتقوى استحال أن يصل إلى درجة الولاية، فالله تعالى يصف الأولياء فيقول: (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون) سورة يونس الآية 62

الثالث. المواظبة على الطاعات حسب الإمكان والاستطاعة، والابتعاد عن المحرمات من الكبائر، والإصرار على الصغائر، وإن وقع منه ذلك سارع إلى التوبة والإنابة.

الرابع . التخلق بالأخلاق الحميدة الكريمة، فمن اتصف من الأولياء بما مضى من الصفات فمن الممكن أن يتفضل الله تعالى عليه ويكرمه بظهور الخارق للعادة على يده من غير اقتران بدعوى النبوءة [3].

ومعنى هذا أن يرقى الإنسان الى مرتبة الولاية والتي تأتي بعد مرتبة النبوءة وهي أعلى المراتب في التصوف الإسلامي وتستوجب أن يكون هذا الإنسان محباً لله فانياً فيه ومحققاً للعبودية له كما وأنه لايمكن

---

1 خديجة بلخير"مفهوم النبوءة في الخطاب الصوفي " مرجع سابق " ص93

2 عبدالرحمن دمشقية " أولياء الله بين المفهوم الصوفي والمنهج السني "ص7 www.frqan.com

3 محمد خليل النويهي "مرجع سابق "ص348

للصوفي أن ينال هذه المرتبة إلا بعد اصطفاء الله له وأن يكون عالماً بقلبه وبإخلاصه بالارتقاء من هذا العالم الحسي إلى ذلك العالم العلوي الذي يطمح اليه .

فالأولياء هم الذين تقع عليهم الكرامات والتي هي عبارة عن قوى خفية يعطيها الله أو يهبها لهم تكريماً لهم وفي نفس الوقت دليل مادي يلمسه الناس فيحضى الولي بالأحترام والتقدير بينهم، حيث سنقوم بالتطرق إلى هذه الكرامات، من ناحية اللغة والاصطلاح وعلاقتها بالمفاهيم الأخرى كعلاقتها بالمعجزة، وكذلك الأسطورة، إضافة إلى السحر، والاستدراج أيضاً.

الكرامة الصوفية المصطلح والمفهوم

الكرامة لغة

يرجع أصل كلمة كرامة إلى مادة (ك ر م) وتعني كثرة الخير والعطاء والجود، ويقول ابن منظور " الكرم منها الكريم من صفات الله سبحانه وتعالى، وهو كثير الخير الجواد، المعطي الذي لا ينفذ عطاؤه وهو الكريم المطلق، والكريم هو الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل ويقال :قد كرم الرجل بالضم كرماً وكرامة فهو كريم،[1] وفيه أيضا إذا أتاكم كريمة قوم فأكرموه[2] .

وذكر **الفيروزآبادي** أن الكرم ضد اللؤم، كرم بضم الواو كرامة وكرماً وكرامة فهو كريم إلى أن قال ورجل مكرام مكرم للناس وله علي كرامة أي عزازة , وأستكرم الشئ طلبه كريماً أو وجده كريماً [3] .

يلاحظ الباحث أن المعنى اللغوي للكرامة في جميع المعاجم تعني في مجملها الخلق الكريم وحسن الفعل وجيده .

وكل هذه المعاني اللغوية وردت أيضاً في الآيات القرأنية الكريمة التي وردت فيها مادة كرم ومنها **قوله تعالى** (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)سورة الحجرات الأية 13 .

---

1 ابن منظور "لسان العرب " ص248 الجزء الرابع دار الجبل بيروت 1988 لبنان

2 ابن منظور "لسان العرب " " مرجع سابق " ص510

3 الفيروزآبادي "القاموس المحيط " فصل الكاف

وكذلك **قوله جل في علاه** (وجعلني من المكرمين) يس الأية 27 .

وقوله (كراماً كاتبين) الإنفطار الآية 11.

من خلال كل تلك التعريفات السالفة الذكر يتبين أن معنى الكرامة فى اللغة ما هو إلا اسم لكل خصلة حميدة وتلك الخصال هي التي يميز بها الشخص أو العبد المؤمن من غيره، وكما عدها بعضهم كنتيجة يمنحها الله على العمل الصالح الذي يقوم به الإنسان والذي خلق لأجله مصداقاً لقول الرسول الكريم انني بعثت لأكمل مكارم الأخلاق وبطبيعة الحال فان تلكم الأخلاق تعد كرامة لأن الكرامة لا تكون مقابل شيء ما فلو كانت كذلك لسميت بالجزاء أو مثل ذلك .

الكرامة اصطلاحاً

للكرامة مفاهيم عديدة تتماثل وتتداخل تلتقي كلها في ذلك الفعل الخارق والسلوك المميز الذي يعتقد بأن الله قد خص به صفوة من خلقه ألا وهم الأولياء الأتقياء حيث قال جل جلاله "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" سورة الحجرات الآية 13 .

وفي أغلب الأحيان تعرف الكرامة من خلال المعجزة لإثبات الروابط الموجودة بينهما ولتأكيد استمرار النبوءة في الولاية رغم الفوارق الكثيرة بينهما [1].

فالكرامة الصوفية فى المفهوم الصوفى ماهى إلا أمر خارق يقوم به شخص صالح غير مدع للنبوءة له قدرات عجيبة [2]، وهذه القدرات قد يدعى أنها من الله عز وجل تكريماً له على إخلاصه في العبادة وبالطبع هذه الكرامات قد تكون قدرات غير عقلانية تعتمد التأويل الباطني لأنها تفوق تصور العقل البشري , أي لا يمكن أن يتصورها العقل البشرى فى بعض الأحيان.

ومن هذه الكرامات :

الطيران فى الهواء و المشي فوق الماء .

---

1 حكيم ميلود " الكرامة الصوفية في منطقة تلمسان دراسة انتروبولوجية سيميائية من خلال مدونة ابن مريم البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان " ص44 جامعة ابي بكر القايد 1998 الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

2 عبدالرحمن دمشقية "أولياء الله بين المفهوم الصوفي والمنهج السني السلفي " ص60 www.frqan.com

و شفاء المرضى .

وإحياء الموتى ، وغير ذلك الكثير[1].

فالكرامة الصوفية هي أمر خارق يتمثل في قدرات إعجازية يهبها الله لعباده المخلصين الذين عبدوه على أكمل وجه تقديراً وجزاءاً لهم على إخلاصهم في عبادته حيث يأتمرون بما أمر وينتهون عما نهى .

وكذلك سنجد أن من بين تعريفات الكرامة ما ذهب إليه الشريف الجرجانى (2009م) الذى عرفها بأنها ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقرون بدعوى النبوة، فما لايكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقروناً بدعوى النبوءة يكون معجزة [2].

أما عن الصاوي 1424هـ 2003م فعرفها على نفس السياق بأنها أمر خارق للعادة، غير مقرون بدعوى النبوءة، ولا هو مقدمة لها، ويظهر على يد شخص ظاهر الصلاح، ملتزم بمتابعة نبيه، وبمثل ذلك عرفها اللقاني 1430هـ 2009 م بأنها أمر خارق للعادة، غير مقرون بدعوى النبوة، ولا هو مقدمة لها، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته،مصحوب بصحيح الإعتقاد والعمل الصالح[3].

كما أن هناك تعريفات أخرى من أهمها تعريف عبدالرؤوف المناوي فى الكواكب الذرية في تراجم السادة الصوفية [4]، حيث أردف قائلاً فى هذا الصدد : إن الكرامة ظهور أمر خارق للعادة على يد الولي يكون هذا الأمر الخارق مقروناً بالطاعة والعرفان، بلا دعوى نبوءة، وتكون للدلالة على صدقه وفضله، أو لقوة يقين صاحبها أو غير ذلك .

وأعظم ما في الكرامات الفهم عن الله تعالى، والرضا بقضاء الله وترك التدبير والإختيار مع الله سبحانه وأن يقيم العبد حيث أقامه الله .

---

1 محمد ابو الفضل بدران "ادبيات الكرامة الصوفية " "مرجع سابق " ص202

2 الشريف الجرجانى "كتاب التعريفات "ص235

3 محمد خليل النويهي "مرجع سابق "347

4 عبدالرؤوف المناوى "الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية" الجزء الأول ص8 المكتبة الأزهرية للتراث مصر 1938م

ذكر عن سهل بن عبد الله التستري فى الكرامات، فقال: "وما الآيات وما الكرامات؟! إلا أشياء تنقضي لوقتها، ولكن أكبر الكرامات أن تبدل خلقاً مذموماً من أخلاق نفسك بخلق محمود [1].

وعليه فإن الكرامة الصوفية الحقيقة ما هي إلا حصول الإستقامة للعبد والوصول إلى كمالها، فعند ذلك تعد من صحة الإيمان بالله عز وجل، وذلك عند اتباع الهدى الذى جاء به رسولنا محمد وصفيه ظاهراً وباطناً، فالواجب على كل عبد أن يحرص عليهما، ولا تكون له همة إلا في الوصول إليهما.

وأما الكرامة بمعنى خرق العادة فلا يوجد عبرة بها عند المحققين، إذ أنها قد تكون ظاهرة على من لم تكتمل استقامته،أو كان مستدرجاً وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى "ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً " سورة النساء الآية 119

وعلى هذا فإذا رأينا أحداً من الناس يأتي ببعض خوارق العادات فلا نستطيع أن نحكم عليه بالولاية، ولا يمكن أن نعتبر ما يقوم به من خوارق هو كرامة حتى نرى سلوكه وتمسكه بشريعة الله سبحانه وتعالى.

وفي هذا قال أبو يزيد البسطامي لو أن رجلا بسط مصلاه على الماء وتربع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [2].

وكلام أئمة القوم في هذا الشأن واسع , يقول الشيخ أحمد زروق، والذي ضبط أسس الطريق بقواعده، قال رحمه الله تعالى " كل شيخ لم يظهر بالسنة فلا يصح اتباعه لعدم تحقق حاله، وإن صح في نفسه وظهر عليه ألف ألف كرامة من أمره "[3].

---

1 عبدالعليم محمود وآخرزن "اللمع " ص400 مكتبة الثقافة الدينية 2002

2 عبدالحليم محمود."مرجع سابق" ص400

3 أحمد الزروق .ترجمة عبدالمجيد الخيال" قواعد التصوف" ص135دار الكتب العلمية بيروت 2007م

وأيضاً يرى ابن تيمية أن قوى الإيمان لايحتاج الى تثبيت غيمائه بالكرامات وقد يكون الأكثر ولاية مستغنياً عن الكرامات [1].

وعلى هذا فإن الخوارق قد تظهر على بعض الناس فيعدها البعض من الكرامات ويؤمن بقدرات صاحبها الأمر الذي يجعله يعتقد به، في حين أن صاحبها في الحقيقة قد يكون ضالاً مضلاً، يقوم بها بغية الغنى أو طالباً لبعض أمور الحياة الكثيرة والعديدة لا عبادة خالصة لله عز وجل.

أما عن الدكتور علي زيعور في كتابه الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم فقد عرفها في مدخله تعريفاً مغايراً حيث أنه لم يركز علي الجذر اللغوي للكرامة، بل نحي إلى أن الكرامة نبتت من المزاعم الشعبية ومنها إلى الاعتقاد الديني فهي رواسب من عهود الكهانة والعرافة والسحر [2].

حيث يرى زيعور وغيره أن تكريم الإنسان في قوله تعالى " ولقد كرمنا بني آدم " هو بالفهم والتمييز وكذلك تفضيله بالعقل، إلا أن الصوفيين لم يأخذوا الأمر بذلك المعنى، وهكذا نجد في تراثهم الكثيف أن الكرامة صارت تعابيراً مغايرأة لما هو عقلاني لأنها تربط بالتحتيات الإجتماعية والقيم أيضاً والمعرفيات الأيدلوجية [3].

المستخلص من كل تلك التعريفات إن الكرامة تعني ظهور الخرق والذي يكون مخالف لقوانين الطبيعة وهذا الخرق يشترط في صاحبه الصلاح ولا يمكن في أي حال من الاحوال ربط ذلك الخرق بما هو عند الأنبياء والرسل من معجزات ،لأن معجزات الأنبياء هي لإثبات صدقهم للناس بأنهم مبعوثون من عند الله بينما الكرامات تعد ببساطة جوائز للأولياء في الدنيا وذلك بسبب صدق عباداتهم .

---

1 محمد ابو الفضل بدران " مرجع سابق "ص78

2 على زيعور " الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية " ص23 الطبعة الاولى دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت 1977م

3 علي زيعور" الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية " "مرجع سابق"ص112

أنواع الكرامات

هناك الكثير من الكرامات الصوفية والتي يعتقد في أصحابها الصلاح في العبادة الخالصة لله سبحانه وتعالى حيت قسمت تلك الكرامات إلى نوعين أساسيين وهما :

1. حسية (ظاهرية مادية)
2. معنوية (باطنية روحية)

1 . الكرامة الظاهرة (المادية او الحسية)

فهي من حيث كونها ظاهرة فيزيائية أو موضوعية تظهر خارج الشخص ويمكن إدراكها بالحواس الظاهرة للمشاهد وتكون خرق لشئون الحس العادي [1]

ومن أمثلتها :

- المشي على الماء .
- الإحتجاب عن الأبصار .
- طي الأرض .
- إجابة الدعوة في الحال .
- الإخبار بالغيبيات .
- إنغلاق البحر وجفافه والمشي فوق الماء .
- تكليم الجمادات والحيوانات[2].

---

1 زكي مبارك " مرجع سابق "ص30

2 زكي مبارك "مرجع سابق " ص30

2 . الكرامة المعنوية وتسمى أحياناً (الباطنية أو الروحية)

وتكون متحققة في نفس الولي أو في غيره ومنها الكشف عن اسرار العالم المادي والنفسي والألهي مما يتلقاه بعض المتصوفة بتوفيق من الله في أحوال الوجدان [1].

وظائف الكرامات

إن ظاهرة إنتشار الكرامات في المجتمعات العربية والإسلامية لها وظائف عديدة كما أشار إلى ذلك محمد أبو الفضل بدران ومن بين تلك الوظائف :

1 . إثبات الولاية : وهذا يكون خاصاً بالأولياء، ويكون ذلك عن طريق إقناع الناس بالولاية من خلال الكرامات لكسب تصديقم وبعد ذلك يحضى بدرجة رفيعة بين أفراد المجتمع الذي يعيش فيه .

2 . التنفيس على أفراد المجتمع [2] : يتقبل المجتمع الكرامات الصوفية كظواهر عندما يعجز المجتمع عن تفسير بعض الأشياء الغريبة التي يجهل تفسيرها علمياً، إضافة إلى ذلك التخفيف من الضغوط الإجتماعية والإقتصادية والسياسية التي يعاني منها المجتمع ويعتبرها المتنفس الديني الذي من خلاله يمكن التعبير عن شعوره بالكبت الذي يواجهه من حاكم ظالم مثلاً ، أو ستر فضيحة إجتماعية ،أو لتحقيق مكسب إجتماعي، كنتيجة لضعفه وإنكساره في بعض الأحيان فيعتقد بوجود قوى خفية تساعده على حل جميع مشاكله وهذه القوى الخفية تتمثل في الكرامات والأولياء الذين تقع عليهم فيلجأ إليهم ليكتسب بعض الشحنات الموجبة التي قد تساعده للشعور بالقوة والإنتصار على كل ما يواجهه من متاعب .

بالإضافة إلى أن لبعض الكرامات مهمة تعليمية فبعض الكرامات تحمل في ثناياها مغزى تعليمي للحفاظ على الأخلاق وأيضاً غرس بعض التقاليد المجتمعية خوفاً عليها من الأندثار لذلك فهي من هذا

1 عبدالحكيم ساقني "الكرامات في العقيدة الأسلامية " ص23 جامعة الجرائر كلية العلوم الاسلامية قسم العقائد والأديان 2015 الجزائر

2 محمد أبوالفضل بدران " مرجع سابق " ص58

الجانب تعد وسيلة تربوية فبهذا الإسلوب توصل الكرامات من الناحية مضامينها باعتبارها نوع من الأدب الشعبي الذي يحظى بالقبول داخل المجتمعات وفي الوقت نفسه يمكن من خلاله غرس قيم الأصالة أو إيصال أي رسالة دينية للمجتمع .

الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء

المعجزة لغة

ترجع المعجرة لغة الى المادة (عجز) ويعني القصور ومنها العاجز وهو المقعد، وقال ابن منظور العجز نقيض الحزم عجز عن الأمر يعجز وعجز بكسر الجيم، ورجل عجز وعجز عاجز، والمرأة عاجز وعاجزة عن الشئ ويقال أعجزت فلاناً اذا لقيته عاجزاً، والعجز الضعف وهو عدم القدرة، والعجز هو العرقلة وتأت منها المعجزة وهي ظاهرة لا تطابق النظام الطبيعي المألوف[1].

وقد جاءت مادة عجز في القرآن في عدة معاني فقد تعني مؤخرة الأشياء، قال تعالى " كأنهم أعجاز نخل منقعر " سورة القمر الآية 31 .

كما أنها تحمل معنى ضد القدرة " أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب " سورة المائدة الآية 31.

وأيضاً في قوله تعالى " وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله " سورة التوبة الآية 2 .

فكل هذه التعريفات اللغوية لاتخرج عن المفهوم الإصطلاحي والذي يعني عدم قدرة البشر مهما كانت قدراتهم بخلق آيات من لدنهم تضاهي في ذلك المعجزة والتي هي من الله سبحانه ينزلها على أنبياؤه ليعجز بها البشر وكذلك تكون آية منه دليل لصدقهم .

---

1 ابن منظور " لسان العرب " " مرجع سابق " ص369

المعجزة اصطلاحاً

هناك الكثير من التعريفات المتعلقة بالكرامة الصوفية فكلها تصب في نفس المعنى ومن تلك التعريفات ما ذهب إليه الجرجاني بأنها أمر خارق للعادة داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوءة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله [1].

الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء

عندما نتحدث عن الكرامة وما يميزها عن المعجزة والغرض منها فلابد لنا من الإشارة الى الكرامة في اللغة كما أسلفنا فهي إجمالاً تكون مشتقة من الإكرام[2]، مصداقاً لقوله تعالى " فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن " سورة الفجر الآية 5 .

وفي الآية الكريمة " وجعلني من المكرمين" سورة يس الآية 27 وعليه فأن الكرامات يمن الله تعالى بها على أوليائه، وكل ما يظهر على أيدي هؤلاء من خوارق لم تجر بها العادة رحمة منه لا استحقاقاً أو مقايضة .

ففي الغالب يعتقد الكثير من الناس أن الكرامات للولي هى بمثابة رتبة ثانوية للمعجزات والتي تخص الأنبياء، والتي يعتقد بجهل أو بمكر متعمد لغرض ما أنها تأتي في الترتيب بعد المعجزة، فإن سلمنا بذلك فأن هذا يعني بتساوي الكرامة مع المعجزة في حين أن معجزة النبي في الغالب تكون مقرونة بالتحدي والإقناع واستدرار الإيمان والتصديق الذي لايشوبه شك ويكون من القلب كمثل:

الإسراء والمعراج لسيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم).

وكذلك إنغلاق البحر لسيدنا موسى .

وأيضاً إحياء الموتى لسيدنا عيسى (عليهما السلام) .

1 علي بن محمد الجرجاني " التعريفات " " مرجع سابق " ص 231

2 ابن منظور " لسان العرب " " مرجع سابق " مادة (كرم)

وبالمثل عصا سيدنا موسى التي تحدت قوم فرعون وما اشتهروا به من السحر وغير ذلك كثير[1].

فالمعجزة هي أمر خارق للعادة كما عرفها الشريف الجرجاني سابقاً بأنها أمر داع إلى الخير والسعادة مقرون بدعوى النبوءة والقصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله، أما الكرامة فهي أمر خارق للعادة وهي دليل على صحة الدين وصدق الإتباع بشرط أن يخفيها صاحبها ولا يتحدى بها وإذا ظهرت كراماتهم بين الناس وعرفوهم سموهم أهل الكشف[2] .

وكذلك لا تكون المعجزة إلا بتحديها كل ما اشتهر به الأقوام الذين تم إرسال الأنبياء لهم، ولعلنا نشير هنا إلى معجزة القرآن البلاغية التي تحدى بها سيدنا محمد (ص) ما اشتهر به العرب من فصاحة وبيان في اللغة التي يتكلمون بها فمعجزة سيدنا محمد كأمر خارق ليست من صنعه ولا من صنع غيره من الأولياء إنما هي أمر من الله سبحانه وتعالى أمر به رسوله وذلك وفق تقديره وتدبيره وحكمته[3].

من هنا يتبين أن الكرامة للأولياء هي خلو من التحدي وهذا يكون علي عكس المعجزة للأنبياء والتي يكون غرضها التحدي والإقناع، وتقع الكرامة من الله على يد الولي الذى لاحول له ولا قوة فيها،

إذاً فالكرامة بأي حال من الأحوال لا يكون الغرض منها الإعجاز ولا حتى التحدي، فهي حين يقصدها من أجراها الله على يديه من الأولياء ويطلبها فحينها تعد عليه نقصاً في مراتب الكمال،

ولا تحدث الكرامة أو المعجزة إلا بقضاء وقدر ومشيئة من الله عز وجل، فهى لا تحدث خرقاً للسنن الكونية أو القوانين الإلهية القائمة، ولكنها فقط خرق للعرف وللعادات الجارية، فشروط المعجزة الإظهار أما عن الكرامة فيجب على من نالها أن يقوم بسترها أي لا يظهرها [4].

---

1 عبدالرحمن دمشقية "أولياء الله بين المفهون الصوفي والمنهج السني السلفي " " مرجع سابق "ص71

2 محمد دحماني " حكايات كرامات الأولياء في منطقة الشلف " ص17 جامعة يوسف بن خدة كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها 2006 الجزائر

3 محمد احمد لوج " تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي " ص290 الطبعة الأولى دار ابن القيم للنشر والتوزيع الدمام 2002 السعودية

4 محمد احمد لوج " تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي " " مرجع سابق "ص282

فبين المعنى اللغوي والاصطلاحي للمعجزة وللكرامة لا يمكن إنكار أن الكرامة تعكس في المجتمعات تقافاتها المتعددة.

وإذا أردنا بالفعل تحديد معناها إجمالاً من خلال اللغة والاصطلاح فأنه لا يمكن تعريفها إلا بما عرفها به الشريف الجرجاني وغيره من المفسرين من علماء العقيدة كونها أمر خارق مقرون بالإيمان وكذلك بالعمل الصالح فخلاف ذلك يكون استدراجاً وأن لا يكون غرضه التحدي ومن ذلك إستجابة الدعاء في حالة غياب الأمطار مثلاً، وكذلك عدم القدرة على القيام بما تقوم به المعجزة من جانب الإتباع ، بينما المعجزة هي آية من الله لتكون دليل إتباث للنبي بأنه مرسل من عند الله سبحانه .

الكرامة والسحر

السحر لغة

السحر في اللغة يرجع إلى مادة "سحر" حيث قال ابن منظور سحر: الجمع منه أسحار وسحور، وسحره يسحره سحراً وسحراً، ورجل ساحر من قومه سحرة وسحار وسحار من قوم سحارين، ومن معاني السحر" الإنزال " حيث قال ابن منظور كذلك مستنداً لقول عائشة قالت العرب " إنما سمي السحر سحراً لأنه يزيل الصحة إلى المرض وإنما يقال سحره أي أزاله عن البغض إلى الحب "[1] .

السحر اصطلاحاً

عرف ابن منظور عن الأزهري السحر فقال " السحر عمل يتقرب به إلى الشيطان وبمعونة منه، كل ذلك الأمر كينونة للسحر ، ومن السحر الآخدة التي تأخد العين حتى يظن أن الأمر كما يرى وهو في الأصل ليس على ما يرى"[2] .

وعرف السحر من القدم حيث كان له شأن كبير بوجه خاص لدى الجماعات البدائية وآمن به الكثير في التاريخ القديم والحديث وترد أثاره إلى قوى خفية فوق الطبيعة في حين أن العلم يعتمد على علاقات ثابتة بين الظواهر الطبيعية .

علاقة الكرامة بالسحر

يستند السحر على العامل النفسي وكذلك على قوة المخيلة، وما يحركه هو ثقة الإنسان بقدرة رغباته فيقوم بجمع عملية إدراك واحدة أبعد الأشياء بصورة سهلة من حيث المسافة والزمان، وبشكل مبسط

1 ابن منطور " لسان العرب " " مرجع سابق " ص1951
2 ابن منظور " لسان العرب " " مرجع سابق " ص348

للغاية أن السحرة يعتقدون أن بمقدورهم تغيير العالم بالتعاويذ والرقى فهو يحتفظ بسلطة السيطرة على الآخرين [1].

فمن الملاحظ أن بين السحر والكرامة نقاط تلاقي من حيث القدرة على الخرق للعادة ولكن يكون واضحاً للعيان أنهما يختلفان في الهدف [2] .

وإذا ما دققنا النضر في الفرق بين الكرامة والسحر فسنجد أن السحر لا يأتي إلا على يد فاسق معلن فسقه ولا تشهد له لا بالصلاح ولا بالولاية، ويأتي السحر بالاعتماد على قوى الساحر النفسية وعلى الشيطان فالسحر هدفه قد يكون شريراً بينما الكرامة هي هبة يعطيها الله لمن يشاء من عباده المؤمنين فالولي الذي تقع عليه الكرامة لا يدري لا متي ولا أين ولا كيف تقع .

وإلحاقاً لما أشرنا إلى أن اختلاف الساحر عن الولي يكون في الهدف فإن الساحر قد لا يكون في الغالب هدفه شريراً فعند أغلب الشعوب البدائية يخدم الساحر قبيلته في مواجهة العدو الذي في بعض الأحيان يتربص بهم سواء كان معلوماً أو مجهولاً أو كان بشرياً أو أي كائن آخر [3].

الكرامة والاستدراج

الاستدراج لغة

الاستدراج ككلمة تعود في في الأصل إلى مادة " درج " والتي تعطي عدة معان منها :

المراتب كما يقال وهي درج البناء ودرجه التثقيل مراتب بعضها فوق بعض، درج و درج الشيخ والصبي يدرج درجاً ودرجاناً ودريجاً فهو دارج أي مشياً ضعيفاً [4].

---

1 حكيم ميلود " الكرامة الصوفية في منطقة تلمسان .دراسة أنتروبولوجية سيميائية من خلال هدونة ابن مريم الستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان "ص69 جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان 1998 الجزائر

2 حكيم ميلود "الكرامة الصوفية في منطقة تلمسان " مرجع سابق " ص72

3 حكيم ميلود "مرجع سابق " ص72

4 ابن منظور " لسان العرب "ص 266 الجزء التاني

و قال تعالى " والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون " سورة الأعراف الآية 182.

والإستدراج هنا بأن يتم أخدهم درجة بدرجة وذلك بإدنائهم من الشئ شيئاً فشيئاً.

فالإستدراج بمعناه اللغوي لا يخرج عن ما اصطلح عليه وهو في الغالب الوجه المعكوس للكرامة فالكرامة إكراماً للأولياء العابدين بينما الإستدراج ظهور خارق على من إزداد غيه وطغيانه وفسقه وبان ضلاله .

الاستدراج اصطلاحاً

الاستدراج هو ظهور أمر خارق للعادة ويكون على يد فاسق محكم عليه من قبل بالضلالة فهو مستدرج بالخارقة ليضل عن سبيل الله فأضله الله على علم[1] .

فقال الجرجاني " إن الاستدراج هو أن تكون بعيداً من رحمة الله وقريباً إلى العقاب، وقال أيضاً أن يجعل الله تعالى العبد مقبول الحاجة حينا من الدهر إلى افصاء عمره للإبتدال بالبلاء والعذاب وقيل الإهانة بالنظر إلى المآل، وقال أيضاً هو أن يرفعه الشيطان درجة إلى مكان عال ثم يسقط من ذلك المكان الذي هو فيه حتى يهلك هلاكاً [2] .

علاقة الكرامة بالاستدراج

إن من الواجب أن التفرقة ما بين الكرامة وبين الاستدراج لأنه هناك خلط بينهما فبين اعمال الزنادقة والفسقة المنسوبين للإسلام وأعمال الأولياء الصالحين العابدين الشاكرين الله فرقاً كبيراً لايمكن إغفاله فالفئة الأولى تجري على أيديهم خوارق العادات لكن بصورة مخالفة لما جاء به الإسلام كطعن أجسادهم بالاسلحة الحادة وأيضاً أكل النار وأكل الزجاج وبقر بطونهم لإخراخ ما فيها من شراب أو غير ذلك [3]مع أنهم مجاهرون بالمعصية، منحرفون عن دين الله تعالى بصورة صريحة وواضحة للعيان

1 عبد الحكيم ساقني"الكرامات في العقيدة الأسلامية " "مرجع سابق " ص28

2 الجرجاني " التعريفات " " مرجع سابق "ص37

3 عبد الحكيم ساقني"الكرامات في العقيدة الأسلامية " "مرجع سابق" ص28

فمن يعملون ذلك فتأكد أنهم غير أسويا لا فكرياً ولا أخلاقياً والدين منهم براء بعكس الأولياء الصالحين العابدون لله بإخلاص ويأتمرون بما أمر الله وينتهون عما نهى .

فالكرامة لا تكون إلا على يد ولي كما أسلفنا الذكر يكون صالح في عبادته متقرباً إلى الله ومسلماً كل أمره له، وفالأولياء يكونون أصحاب عقيدة صحيحة، ومواظبون على طاعة الله في السر والعلن، ويتجنبون المعاصي ما ظهر منها وما بطن، ومعرضون عن الإنهماك في متاع الدنيا بتركهم للدنيا والعزوف عن ملذاتها، وهم الذين قال الله تعالى فيهم :

" ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون "سورة يونس الأية 62 .

فالأولياء لا يتفاخرون بالكرامة، مثل ما يظهر في الاستدراج، فمن ظهرت عليه بعض الخوارق يستأنس بها ، ويظن أن لا أحد غيره يستحقها، فيقوم بإحتقار غيره من البشر، وبالتأكيد يتكبر عليه، وبينما هو كذلك معتقداً أنه آمن من مكر الله وعقابه، وعليه فلا يخاف من سوء العاقبة [1]، وبالتالي من ظهرت عليه واحدة من هذه البوادر مع بعض الخوارق فهذا يدل على أن صاحبها كان مستدرجاً ولايمكن أن تكون هذه الخوارق في أي حال من الاحوال كرامات .

وفي مثل ذلك قال الإمام فخر الدين الرازي " إن من يرى في نفسه أنه يستحق الكرامة بسبب حسن عمله، حصل وقع عظيم في قلبه ذلك بسبب عمله، وعندها يكون جاهلاً ذلك بسبب هذا الوقع، ولو عرف ربه لعلم أن كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير، وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور، وكل معارفهم وعلومهم في مقابل عزته ما هي الا حيرة وجهل [2].

---

1 فخرالدين الرازي "التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب " ص438 دار إحياء التراث العربي بيروت 1420 هـ

2 عبدالحكيم ساقني "الكرامات في العقيدة الأسلامية " " مرجع سابق " ص29

الكرامة والأساطير

الأسطورة لغة

الأسطورة في اللغة جمع "أسطار" وتعني كل ما يسطر أو يكتب، والجمع أساطير. وفي المعجمات : «الأساطير: الأباطيل والأكاذيب والأحاديث التي لا ناظم لها [1].

ومنه قوله تعالى: إن هذا إلا أساطير الأولين" سورة المؤمنون الآية 83

فكلمة أسطورة عربية الأصل وتعني تقسيم وتصفيف الأشياء فالأسطورة تعني الكلام المسطور المصفوف ولا يشترط فيها أن تكون مدونة أو مخطوطة [2]، وأصبحت حديثاً تعني السطور أو الأخبار القديمة المدونة والمسطرة [3].

فالأساطير تعد قصص خاصة تكون في الغالب حول الآلهة أو تكون عن كائنات بشرية متفوقة أو عن حوادث خارقة وخارجة عن المألوف في أزمنة غابرة، فللأسطورة مرتبة في تراث الأنسانية ومجتمعاتها كافة، حيث تقوم الأساطير على الحدث التاريخي[4].

فمن الملاحظ أنه لا يخلو أي مجتمع أو حضارة مهما كانت متعمقة في القدم من مجموعة من الأساطير والتي ترتبط بتراثها حيث تكون جنباً إلى جنب مع الأشكال الأدبية والفنية الأخرى والتي تعمل على تمييز ثقافة ذلك المجتمع كالحكايات الخرافية، وقصص التراث، والسير الشعبية، والموضوعات الفنية المختلفة، وأن دراسة الفكر الأسطوري قد تجاوزت التصورات القديمة للأساطير من حيث الجانب المتخلف الذي تقوم عليه الحضارة الإنسانية [5].

---

1 "معجم المعاني" Almaany.com dictionary

2 قسم الدراسات والتوثيق " الأسطورة توثيق حضاري" ص15 .جمعية التجديد الثقافية الأجتماعية الطبعة الأولى البحرين 2005

3 قسم الدراسات والتوثيق " الأسطورة توثيق حضاري" " مرجع سابق "ص17

4 قسم الدراسات والتوثيق " الأسطورة توثيق حضاري" ص52

5 حكيم ميلود "الكرامة الصوفية في منطقة تلمسان دراسة انتروبولوجية سيميائية من خلال مدونة ابن مريم البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان "ص60

ولما كانت موضوعات الأساطير وشخصياتها وأساليب رواياتها كثيرة ومتنوعة فمن الصعب إعطاء حكم عام عن طبيعتها .

فيرى أحمد كمال أن الأساطير علم قديم وهو أقدم مصدر للمعارف الإنسانية [1]، وأنها بالتأكيد أمر إحتمالية الوقوع فيه مرتفعة، على الرغم من أنه يكون خارج عن المنطق والمعقول القابلين للمناقشة والبرهان، الأمر الذي يجعلها " الأسطورة" في خط متوازي مع الخرافة وكذلك الحكاية الشعبية التي تنقل من جيل لأخر.

وتدل كل التفاصيل التي تخص الأساطير بشكل عام على الكيفية التي يصور فيها شعب ما قديماً كان أم حديثاً ثقافته وحضارته، وبالتالي تأتي دراسة الأساطير في المرتبة الثانية من حيث الأهمية بعد دراسة اللغة والفنون والفلسفة والعلوم عند الشعوب .

وقد تكون الأسطورة مشتركة مع الأجناس الأدبية الأخرى في أكثر من ملمح، ولكن تعد تلك الأجناس مفصولة عن الأسطورة وبعيدة كل البعد عنها، فتختلف عن القصص والحكايات والخرافات وحكايا الجن والملاحم وقصص البطولة وغيرها أي تعد جنس قائم بذاته.

علاقة الكرامة بالأسطورة

إن الكرامة والأسطورة يعدان جنسان متقاربان من حيث إنغماسهما في الماضي وكذلك كونهما يحملان في طياتهما الغريب والعجيب وما إلى ذلك فهما يتغديان من إناء واحد، فإذا دققنا النظر في الأجناس المتجاورة سنجد أنها في طبيعة الحال تؤثر في بعضها البعض فتتعارف وقد يحدث تتمازج بينها، فبين الكرامة والأسطورة عدة نقاط تلاق وكذلك تقاطع كثيرة، فكما أسلفنا في إنهما تشتركان

[1] قسم الدراسات والتوثيق " الأسطورة توثيق حضارى "مرجع سابق "ص20 .

في أنهما تضربان بجذورهما في القدم، وأن الكرامة تسترجع وتعيد وظائف الأسطورة بالإضافة إلى اشتراكهما في اللغة الرمزية أيضاً .

أما من حيث الموضوعية فإن الأسطورة تقوم بتجسيد مغامرات وحكاية فئة معينة بينما الكرامة تأخذ مساحة أكبر منها، وتعطى بالضرورة تفسيراً منطقياً شاملاً لنصوصها من حيث الواقع وكذلك المضمون [1] .

وبمثل ذلك أشار علي زيعور حيث قال أنها اختصت بكونها أساطير طائفة معينة [2].

ويضاف إلى كل ذلك أن بعض الأساطير كانت موغلة في الدين فجاءت تحمل حكايات عن طابع رجال الدين وتسمى الأسطورة المتدينة وبطبيعة الحال تكون أسطورة عانى أصحابها من أجل تحقيق فهم معين للدين والذي هو صراع الإنسان الأبدي بين ذاته وواقعه وكذلك تفعل الكرامات .

علاوة على ذلك فأن الكرامة كالأسطورة تماماً تحمل في حكاياتها عنصر النبات والحيوان والجماد وأخبار الفلك وبناء الكون، ولقد وجد عالم الأساطير مادته في فضاء واسع غير محدود له مطلق الزمان والمكان، والكرامة تبنت حكايات كثيرة مثلها في ذلك مثل الأساطير، وكما أشار الكاتب محمد أبو الفضل بدران فى كتابه أدبيات الكرامة الصوفية فى تصوير كائنات خرافية تنتسب الى كائنات معروفة ولكنها تكتسب مواصفات مغايرة [3].

ولهذا فإن وجود الحيوانات في الكرامات الصوفية يكون له دلالة الوحوش الضارية فقد تصبح بعد ذلك أليفة يقوم الولي بالتحكم فيها وكذلك ويأخذ بناصيتها فمنها يصبح الليفاً للولي فيسكن إليه ويمده بالخير الكثير[4].

---

1 قسم الدراسات والتوثيق "الاسطورة توثيق حضارى " مرجع سابق " ص35

2 على زيعور" الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية " " مرجع سابق " ص58

3 محمد ابو الفضل بدران " ادبيات الكرامة الصوفية " " مرجع سابق" ص208

4 محمد ابو الفضل بدران " ادبيات الكرامة الصوفية " "مرجع سابق " ص146

ومن ما تم رصده أن هناك بقرة أعطت حليباً كثيراً بدعاء، وشاة درت الحليب بضرع ممتلىء بعد جفاف وجذب، وما ذكر عن نطق الحيوانات والجماد يعد غيضاً من فيض مما تكتنزه كتب التراث سواءً من حكايات على وجه الحقيقة أو المجاز كما هو الحال في كتب الف ليلة وليلة وغيرها من الكتب والتي تمتلئ منها المكتبات العربية [1]

وإذا رجعنا للأساطير فسنجد الكثير من مثل تلك المعتقدات الغريبة راسخة وبقوة في أدمغة الناس البسطاء والذين قد نالوا حظاً يسيراً من التعليم نتيجة لظروف الحياة وانشغالهم أحياناً بلقمة العيش، بالإضافة إلى قلة المصادر التعليمية في فترات زمنية معينة، فيحكى مثلاً أن السموات السبع وضعت أو بنيت بأحجار كريمة كالزمرد، والبرنز والياقوت الأحمر والأصفر [2].

وكذلك أسطورة أخرى تقول أن السموات من الأولى إلى السماء الرابعة تسكنها ملائكة وتكون لها وجوه مثل وجوه الحيوانات والطيور [3].

فلو لاحظنا دخول عنصر الأحجار الكريمة في بناء السموات وكذلك عنصر الحيوان مع جنس آخر يختلف معه تماماً كالملائكة، فهناك أيضاً في الجنة أسطورة الشجرة المقدسة، فمن التابث أن الكرامة تستمد جذورها من الدين ولاسيما من المعجزات.

وإذا نظرنا فإن مجمل القول فيما يخص الأسطورة وكذلك الكرامة هو أنهما نماذج تعد امتداداً للبحث المتواصل في ذلك الأثر المنسي وخصوصاً البعد الديني لهذ الأثر الذي يعطي الإستقرار النفسي الذي يسعى له الإنسان عبر الأزمنة للوصول إليه، كما تعد كلتاهما دراسة وبحث وتنقيب في الأزمنة الغابرة كما أسلفا مما يؤدي إلى معرفة الحقب الزمنية لما قبل التاريخ، وكذلك في محاولة لإدراك تلك

1 مؤيد احمد سعيد خلف " الموروث الأسطوري في تفسير ابن كثير " ص193 جامعة النجاح الوطنية بنابلس 2015 فلسطين

2 توفيق فهد ترجمة محمد الاسدى ."العجيب والغريب "ص99 الاردن 2013م

3 على زيعور " الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية " "مرجع سابق "ص23

العلاقة التي بها يعرف بها كيفية إقتحام الكون ومعرفة بداياته الأولى لاكتشاف المجهول أو محاولة منه لتعلم السلوك والدين والنظام [1].

فالكرامة والأسطورة متأصلتان بعمق في اللاوعي الجماعي، كلتاهما تحاول تفادي إقرار العجز، وتعطي فضاءاً أوسع ومساحة غير محددة يسرح فيها الإنسان بواسطة عقله ومشاعره وبكامل وعيه وربما بغيره، فكانت الكرامة هي مجرد تجربة روحية مملوءة بالصراع وتعد تعبيراً عن الذات من أجل أن تمثل تلك الذات الخالدة إجابات لكل تلك الأسئلة الكامنة فيها من أجل الوصول إلى الكمال الذي ترجوه بغية دعمها اللامحدود للذات الفردية [2].

1 الاسطورة توثيق حضارى "مرجع سابق" ص46

2 على زيعور" الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية " " مرجع سابق " ص59

الكرامات كأدب شعبي وتأثرها بالمعتقدات الإسرائيلية .

تعد الكرامات الصوفية نوع من أنواع الروايات الشعبية والتي تعد جنس أدبي، وتظهر في أحيان كثيرة كنوع من الأساطير والتي تكون في الغالب شائعة داخل المجتمعات الإسلامية أو خرافة من خرافات الجدات التي تنقل من جيل إلى أخر وقد تحمل في حناياها الكثير من الحكم أو تنقل لحماية بعض التقاليد المجتمعية المتعارف عليها من الإنقراض ومن جهة أخرى قد تكون تفريغ لبعض الهموم السائدة داخل المجتمعات لكسر الملل، ففي كل المعتقدات السابقة سواءً الإسرائلية أو غيرها يكون هناك نفس الفكر وبطرق تكون قريبة أو بالأحري مطابقة لبعضها، وبالمثل إذا تمعنا في الكرامة فسنجد أنها في الواقع لا تتعارض مع بعض المعتقدات الإسرائيلية بل تكون متوازية معها في أحيان كثيرة وكأنهما فكر واحد، فإذا قمنا بتفحصهما نجد أنهما عبارة عن تجسيد رمزي لبعض الظواهر الطبيعية أو القوي الكونية القاهرة .

وقد تكون الكرامات أيضاً ملء لما يعانية الإنسان من نقص يشعره بالضعف ويحول بينه وبين وقدره، فيخالجه شعور بالدونية، وفي جميع هذه الأحوال يحاول تعويض هذا النقص لكي يحقق رغبتة الجامحة في الخلود وسعيه للكمال بقوة إرادته والخيال في بعض الأحيان وهوس الكذب في أحياناً أخرى، إلى أن يصبح عظيماً بأزالة الحدود بين قدرته والقدر.[1]،

فلو نظرنا إلى قصة سيدنا سليمان فسنجد أن لها أثر عظيم في النفوس وخصوصاً عندما غاص وزيره ساعة في البحر وأحضر لسيدنا سليمان قبة عظيمة من الكافور الأبيض وفي داخلها شاب جميل قائم يصلي والسبب أن أمه دعت له وكذلك أبوه فبقي هناك (2400 سنة) يأتيه طائر كل يوم بطعام،

---

1 علي زيعور" الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية " ص161 الطبعة الاولى دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت 1977م

وهنا تظهر كرامة أكبر من كرامة الوزير نفسه فنلاحظ أن هذه الكرامة فيها من الخيال ما يفوق التصور[1].

ونقلت مرويات عن الإسرائليات من رواة عدة ومنهم تميم الداري فقد كان نصرانياً وكان يلم بمعارف الأمم السابقة ويقال أنه أول من قص عن الأولين بإذن سيدنا عمر، وكذلك عبدالمالك المعروف بابن جريح وهو رومي نصراني فيروي عنه الطبري الكثير وغير هؤلاء الكثير [2]

ولا تغفل الكرامة عن ذكر أن يهودياً يري عند جنازة (سهل بن عبدالله) قوما ينزلون من السماء يتمسحون بالجنازة فبعد تلك الرؤية ينطق بالشهادة ثم حسن إسلامه, فمن هنا استغل سهل فأهتدي للإسلام يهوديا [3].

فمن تلك القصص يمكن أن نلاحظ كيف تبنت الكرامة كأدب ما نسجته المخيلة الشعبية وتغذت عليها حتي البدانة، فالكرامة تعد إستمرار إن لم نقل رجوع الي عصر العرافة والكهانة والنجامة، فالصوفي كأنه فى وظيفته شديد الشبه بالعراف في العهد الجاهلي أو الكاهن عند الساميين من حيث إتقان القيام بكل تلك الأدوار.

1 على زيعور" الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية " " مرجع السابق" ص160

2 مؤيد أحمد سعيد خلف " الموروث الأسطوري في تفسير ابن كثير"" مرجع سابق " ص12

3 على زيعور" الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية " " مرجع السابق" ص161

الفصل الرابع

دراسة تحليلية لعناصر البنى السردية في الخطاب الكراماتي

السرد لغة

السرد اصطلاحاً

مكونات الخطاب السردي الكراماتي

القيمة الأدبية للكرامة الصوفية

مفهوم السرد ومكونات البنية السردية

مفهوم السرد

يحظى السرد بمكانة مهمة في الحياة العربية وكذلك الحياة الإنسانية بشكل عام، وهو بالفعل يكون المحور الذي تدور حوله المنظومة الحياتية للإنسان أينما كان وحيثما وجد، فلو نضرنا إلى تراثنا المعرفي باعتبارنا مجتمع عربي ومسلم نجد أن السرد فيه من القطاعات الحيوية والسائدة، فهو يعد خزان الذاكرة الجماعية بكل آلامها وآمالها ومتخيلاتها.

ويعتبر السرد حاضراً لذى المجتمعات العربية القديمة ودليل وجوده تلكم النصوص التي تزخر بها الكتب في مكتباتنا العربية والتي هي جزء من الحضارة البشرية ككل، فالسرد كان موجوداً وإن لم يكن كمصطلح معروفاً في ذلك الوقت .

وأشار الدكتور على فرحان إلى الكنوز الكامنة في تلك الكتب حيث قال " هي إرث سردي كبير في الأدب العربي والتي منها الأمثال وكذلك الأخبار والحكايات والمسامرات"[1]، فلقد مارس العرب السرد والحكي شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب الإنسانية الأخرى في أماكن متعددة في هذا العالم ، فإذا رجعنا إلى التاريخ سنجد الدليل على ذلك، والذي من خلاله يمكن أن نطلع ونتعرف على مختلف تفافات الشعوب والحضارات الإنسانية التي عرفت فنون السرد والحكي وبأشكال مختلفة وصور متعددة[2]، فلا يوجد بالتأكيد شعباً وحضارة على مر التاريخ دون سرد " [3] بما في ذلك الشعوب العربية القديمة كما أسلفنا الذكر .

فإذا أمعنا النظر في السرد كمصطلح نجد أنه يعد من أكثر المصطلحات إثارة للجدل وذلك يرجع إلى تباين مفهومه سواء في الساحات النقدية الغربية أو العربية، وبالتالي للقيام بدراسة السرد يستوجب

---

1 علي فرحان "مقاامات الحريري حجاجية السرد والنسق الثقافي دراسة في البنية والخطاب "ص13 الطبعة الأولى الجامعة الأهلية المنامة 2016 البحرين

2 لعايز اسماء "البنية السردية في رواية ثقوب في الثوب الأسود لأحسان عبدالقدوس " جامعة محمد ضياف يالمسيلة كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي 2016

3 حيور دلال "بنية النص السردي في معارج اين عربي "ص8 كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية جامعة منتوري قسنطينة 2005 .2006 الجزائر

منا الكشف عن أوجه الإختلاف بين مفاهيمه واضعين في الاعتبار أصله اللغوي أو الجذر الذي أشتق منه .

فمفهوم السرد كان قديماً هو الكيفية التي يتم بها حبك الحديث أو القصة وكذلك الطريقة أو الإسلوب التي يستخدمه السارد سواءً أكان قاصاً أو روائياً لتزويق أو تلميع ما لديه من منتج أدبي قبل القيام بعملية عرضه، ولأن أي عمل أدبي ما هو إلا عبارة عن ناتج لمشكلات تاريخية أو نفسية أو إجتماعية يعانى منها أي مجتمع تخرج في صورة ما، منها ما هو قصة والبعض الآخر على شكل رواية أو غير ذلك للتعبير عن هذه المشكلات كنوع من التفريغ.

فلو نضرنا إلى السرد في القرآن الكريم مثلاً فسنجد أنه لم يستخدم للدلالة على الأخبار سواءً أكانت هذه الاخبار صحيحة أو مكذوبة، لكنه أطلق مرة على القص كما في قوله تعالى " نحن نقص عليك نبأهم بالحق "سورة الكهف الآية 13.

وفي المرة الثانية أطلق على الأساطير كقوله جل وعلا " لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين " سورة النمل الآية 68.

إذاً السرد يأتي بمعني القص أحياناً ،ويأتى أحياناً أخرى بمعني الأساطير ، وهكذا يتم تحديد مجال القص في الإخبار عن الوقائع التاريخية [1] .

وأما السرد عند الباحثين والنقاد الغربيين ومن أمتلتهم الفرنسي رولان بارث فأن تفكيره كان منصباً على مفهوم السرد الذي يتجاوز الحدود البنيوية فيه إلى مجالات ترتبط بالحياة التي يستمد منها السرد وجوده، ولذا فإن هذا التصور يخرق عالم السرد، ويمتد إلى أنساق ثقافية مختلفة، تلزمنا بتطوير مناهج التحليل لدينا، ونوسعها إلى دور القارئ لأن السرد عبارة عن قول ينتمي إلى لغة ما تصفه [2].

---

1 نورة بنت محمد بن ناصر المري "البنية السردية في الرواية السعودية "ص7 كلية اللغة العربية /قسم الدراسات العليا فرع الآداب جامعة ام القرى 2008 المملكة العربية السعودية

2 يوسف الأطرش "الخطاب السردي من منظور رولان بارت " ص176 من مقال من مجلة السرديات , مجلة تصدرها جامعة منتوري قسنطينة العدد 1 2004 الجزائر.

و يقول فريدمان في هذا الصدد أن السرد هو بث الصورة بواسطة اللغة و تحويل ذلك إلى إنجاز سردي وليس بالضرورة أن يكون هذا العمل السردي حقيقياً أو حتى خيالياً [1]،

أما عن السرد العربي فهو يعد بمثابة إضافة جديدة في حقل الدراسات النقدية الحديثة خصوصاً أنه في العقود الأخيرة من القرن الماضي و بداية هذا القرن تطورت الأشكال السردية تطوراً ملحوظاً مما جعل الحركة النقدية تواكب هذه الأنواع المختلفة والمتعددة للسرد.

وبطبيعة الحال فهناك العديد من الأنواع السردية الأخرى التي عرفها الأدب العربي خلال التاريخ. والتي منها الأحاديث، وكذلك المقامات والمسامرات، وخيال الظل، بالإضافة إلى مغامرات الشطار وقصص اللصوص وغيرها [2] .

فأضحى السرد القصصي في المجتمع العربي في نهاية الستينات من القرن العشرين علماً قائماً بذاته، والنص السردي أياً كان انتماؤه (نص أسطوري ، قصصي ، روائي) يعتمد في الأساس على عنصرين أساسيين هما:

1. **التجربة** . وذلك في إتجاه السرد نحو الماضي فلابد وأن يكتسب صياغة تصويرية معينة، تنقل تتابع الأحداث إلى السامع "

2. **التوقع** . وهو يكون بمثابة الأفق للمستقبل والذي يهرب به النص السردي بمقتضى تقاليد النوع نفسه، فيحاكي به النص أحلامه وتصوراته ، ويعطي توكيل للمتلقي أو القارئ في مهمة تأويله، فالنص بطبيعة الحال لايقوم بعملية نقل الواقع الفعلي بصورة مباشرة، بل أنه يعمل على بنقل الواقع حسب مقتضيات سردية تكون موجهة بواسطة أعراف النوع نفسه [3].

---

1 حيور دلال "بنية النص السردي في معارج أبن عربي "ص15 .

2حيور دلال مرجع سابق ص8

3 حيور دلال مرجع سابق ص9

وكما أسلفنا الذكر فإنه من الواضح أن مصطلح السرد عند المفكرين والنقاد العرب يعد بمثابة إضافة جديدة لحقل الدراسات النقدية الحديثة،حيث يقوم بالعمل على إثراء تلك الدراسات على إعتباره جامعاً لمختلف المعارف والثقافات الإنسانية، فالعرب أيضاً قد مارسوا السرد والحكي كأي إنسان وبأشكال كثيرة وصور متعددة [1]، فأضحى مصطلح السرد يشتمل في عمومه المرويات باختلاف أنواعها شفوية كانت أو مكتوبة [2].

السرد لغة

مفاهيم السرد كثيرة ومتعددة لكن جميعها تنطلق من أصله اللغوي كما أشرنا سابقاً،" حيث يطلق السرد على كل ما يروي أو يكتب [3] ".

فإذا رجعنا إلى السرد في معاجم اللغة العربية فسنجد أنه يحمل معاني كثيرة وسنقوم برصدها تباعاً كالتالي:

ففي **المعجم الوسيط** ورد لفظ السرد بعدة معاني أهمها: سرد الشيء سرداً: ثقبه، و الجلد: خرزه، والشيء: تابعه ووالاه. ويقال: سرد الصوم، و يقال: سرد الحديث، أتى به على ولاء، جيد السياق، والسرد: اسم جامع للدروع وسائر الخلق تسمية بالمصدر (و شيء سرد متتابع) [4].

أما عن **معجم لسان العرب** لابن منظور: أن مادة سرد تعنى التقديم والإتساق وكذلك التتابع وحسن العرض، و يعني أيضاً تقدمة شيء إلى شيء آخر، والإتيأن به متسقاً بعضه يكون في أثر بعض أي يكون متتابعاً، ومنه يقال سرد الحديث ونحوه أي يسرده سرداً إذا تابعه [5]، وفلان يسرد الحديث سرداً إذا كان جيد السياق.

1حيور دلال مرجع سابق ص8

2 عبدالغني بن الشيخ "آاليات اشتغال السرد في الخطاب الروائي الحداثي عند عبدالرحمن منيف ثلاثية ارض السواد نموذجاً "ص8 كلية الآداب واللغات /قسم اللغة العربية وآدابها جامعة منتوري قسنطينة 2007 ،2008 الجزائر

3 لعايز اسماء "مرجع سابق "ص8

4 اعراب هناء "التشكيل السردي في الرواية الجزائرية المعاصرة "تاء الخجل " لفضيلة الفاروف نموذجاً كلية الآداب واللغات الأجتماعية والأنسانية قسم اللغة والأدب العربي جامعة العربي بن مهيدي 2012

5 لعايز أسماء "مرجع سابق"ص8

أما عن **منجد مختار الصحاح** فقد ورد" س.ر.د " درع مسرودة، ومسردة بالتشديد، فقيل سردها نسجها وهو تداخل الحلق بعضها في بعض وقيل السرد : النقب والمسرودة المثقوبة، وفلان يسرد الحديث إذا كان جيد السماع له[1] ، وسرد الصوم : تابعه .

وفي كلامه صلى الله عليه وسلم نجد أن في صيغته لم يكن يسرد الحديث سرداً، أي يتابعه ويستعجل فيه، وسرد القرآن تابع قراءته في حذر منه، وتسرد الدر : تتابع في النظام، وماش مسرد يتابع خطاه في مشيه هذا معناه البسيط [2].

من خلال هذه التعريفات اللغوية يمكن إستنتاج أن السرد هو التتابع ويكون بتمازج العناصر مع بعضها البعض أي يعني الإخبار عن الأحاديث في نظام وتتابع ويكون متراتباً ومتسلسلاً في إثر بعض.

السرد اصطلاحاً

إن السرد هو عبارة عن كلام منسوج بطريقة منظمة ومدروسة ويسمى حكياً وليس بالضرورة أن يطلق السرد على أي نوع من أنواع الكلام إلا إذا احتوي على هذه الخاصية والمعروفة بالحكي،فالسرد كلام منظم ومنسوج يحكى بطريقة مدروسة.

أما بالنسبة لمصطلح الحديث للسرد فبتأكيد له مفهوماً مغايراً للمفهوم السردي القديم المتواضع، فالسرد كمصطلح نقدي حديث هو نقل الحادثة من صورتها الواقعية إلى صورتها اللغوية [3].

ففن السرد الذى هو إنجاز اللغة فى شريط محكى يقوم بعملية معالجة أحداثاً خيالية فى زمان معين وحيز معين تقوم بتمثيله شخصيات صمم هندستها مؤلف أدبى [4].

1 الرازي محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر" مختار الصحاح " ص194 دار الجبل بيروت 1987 لبنان

2 ابن منظور "لسان العرب " ص173

3 ربيعة بدري " البنية السردية فى رواية الأتجاه الأخرلحفناوي زاغز" ص9 كلية الآداب واللغات قسم الآداب واللغة العربية جامعة محمد خيضر بسكرة 2014 الجزائر

4 حفناوي زاعر "مرجع سابق " ص15

وفي القص الأدبي فقد اعتبر مصطلح (السرد) حكياً والذي يجب أن يقوم به (سارد ما) ليس هو الكاتب بالضرورة بل يكون الوسيط بين الأحداث متتلقيها [1].

فالسرد كما أشرنا هو الحكي والذي بدوره يقوم على أمرين هما:

1 . أن يكون محتوي الحكي على هيئة قصة ما، وهذه القصة يجب أن تضم أحداثا معينة .

2 . أن تكون هناك طريقة تقوم بعملية نقل نص القصة .

لكن الأمر الذي يطرح نفسه فيما إذا كانت السرديات تنظر إلى النص الأدبي أياً كان قصصياً أو روائياً من الجانب الشكلي والتعبيري لهذا النص، فإن كانت كذلك فهي بالضرورة تهمل محتوى النص وأحداثه وإذا كان العكس (أي أن القصة تهتم بالمضامين) فستهمل طريقة تقديم تلك القصة أي انها تهمل الجانب الشكلي والتعبيري، وعليه فأنه يجب الأخد بالأتجاهين أثناء العمل حتي يأخد النص حقه وتستوفي جميع جوانبه للحفاظ على الجماليات الكامنة فيه [2].

وقد رأى عبدالمالك مرتاض أن السرد يطلق على النص الحكائي أو الروائي أو القصصي برمته ومن جميع جوانبه، فكأنه الطريقة التي يختارها الراوي أو القاص أو حتى المبدع الشعبي ليقدم بها الحدث إلى المتلقي، فالسرد فعل لا حدود له كونه يتسع لمختلف الخطابات سواءاً أكانت أدبية أو غير أدبية [3] يبدعه الإنسان أينما كان وحيثما وجد [4].

فالسرد من زاوية أخرى يعد خطاب يقدم حدثاً أو أكثر ، حيث يتم التمييز تقليدياً بينه وبين الوصف والتغليف، وفي أحيان أخرى يتم دمجهما معاً، وهو كذلك نتاج حكاية أو سرد لمجموعة من المواقف

---

1 ناهضة ستار"بنية السرد في القصص الصوفي "ص63

2 ربيعة بدري " البنية السردية في رواية خطوات في الأتجاه الأخر لحفناوي زاغر " "مرجع سابق "ص13

3 بن اعراب هناء " التشكيل السردي في الرواية الجزائرية المعاصرة . تاء الخجل . لفضيلة الفاروق نموذجاً "ص9

4 فيروز حدي "البنية السردية في رواية طوق الياسمين . رسائل في الشوق والصبابة والعشق المستحيل . للروائي واسيني الأعرج ص8 كلية الآداب واللغات ,قسم اللغة والأدب العربي 2017 الجزائر

والأحداث، وعليه في حالة اعتبار أن السرد يكون هو نفسه الحكي فيجب أن يتعلق بحدث سواء أكان هذا الحدث حقيقياً أم خيالياً [1].

كما أن السرد هو الكيفية التي تروى بها القصة عن طريق قناة الراوي لتصل إلى المروي له ويكون متعلق بمضمون القصة أو الأحداث القصصية وطريقة ظهور هذه الأحداث داخل هذا النص[2].

وبمعنى أخر: الطريقة التي يختارها المبدع سواء كان قاصاً أو روائياً ليقدم بها الحدث أو الأحداث ويعد وسيلة توصيل القصة إلى المستمع أو القارئ بقيام وسيط بين الشخصيات والمتلقي و الراوي"[3].

وإذا أردنا البساطة أكثر يمكن تعريفه بأنه عرض حدث أو سلسلة أحداث متتابعة أو أخبار واقعية أو خيالية بواسطة اللغة، وكل سرد يشترط حدثاً وشخصيات تنشط ضمن زمان ومكان معينين وبواسطة سارد ينقل كل ذلك إلى السامع أو القارئ .

ومع تواصل الأبحاث الأمر الذي أدى الى ظهور مصطلح أخر أطلق عليه اسم السردية (Narrtivite) [4].

مفهوم البنية السردية

مفهوم البنية

إن كلمة البنية في أصلها تحمل معنى المجموع، أو الكل المؤلف من عناصر متماسكة فهي صورة الشيء أو هيكله، أو التصميم الكلي الذي يربط أجزاءه فحسب، وهي القانون الذي يفسر الشيء، ومعقوليته، وتعد بناء نظري للأشياء، يسمح بشرح علاقتها الداخلية، وكذلك أي عنصر من عناصرها،

1 فيروز حدي " مرجع سابق " ص10

2 ربيعة بدري "مرجع سابق "ص12

3 ناهضة ستار" مرجع سابق "ص111

4 ربيعة بدري " البنية السردية في رواية خطوات في الأتجاه الصحيح لجفناوي زاغز "مرجع سابق "ص12

" فمفهوم البنية مرتبط بالبناء المنجز من ناحية، ويهيئه بنائه، وكذلك طريقته من ناحية أخرى، وكينونة هذا البناء لا تنهض إلا بتحقيق الترابط والتكامل[1] ".

البنية لغة.

لفهم معنى البنية لابد من الرجوع إلى أمهات الكتب والمعاجم العربية وهي كثيرة ومنها.

لسان العرب فقد أورد ابن منظور أن البنى : نقيض الهدم ومنه بنى البِناء، بنياً وبِنى وبنياناً وبِنية، وجمع البناء أبنية وأبنيات جمع الجمع، والبنية والبنية :ما بنيتة، وهو البنى والبنى، ويقال :البنى من الكرم[2].

وأن البناء مصدر بنى، والأبنية هي البيوت ومنه البوان، وتسمى مكونات البيت بوائن جمع بوان وهو اسم كل عمود في البيت أي التي يقوم عليها البناء، فالسرد هو بناء ينهض على مجموعة من البواني التي تتعاون لتشكل البنية المتكاملة له [3].

وتعد البنية الأدبية عبارة عن ترجمة لمجموعة من العلاقات الموجودة بين عناصر مختلفة مثل العلاقة بين القصة والخطاب وبين القصة والسرد وبين الخطاب والسرد، إذاً فالبنية تعد شبكة من العلاقات الخاصة بين المكونات العديدة وبين كل مكون على حدة [4].

---

1 فلة قارة وآخرون "بناء الشخصية والمكان في رواية ذاكرة الجسد " ص13 جامعة منتوري كلية الآداب واللغات شعبة الأدب العربي 2011 الجمهورية الجزائرية الديقراطية الشعبية

2 ابن منظور "لسان العرب ص160 ط4 المجلد الأول 2005 بيروت لبنان

3 نورة بنت محمد بن ناصر المري " البنية السردية في الرواية السعودية . دراسة فنية لنماذج من الرواية السعودية "ص5 قسم اللغة العربية جامعة ام القرى 2008 المملكة العربية السعودية

4 فيروز حدي "مرجع سابق "ص5

فهناك البنى اللغوية التي تدرسها اللسانيات وأيضاً بنية الأثر الأدبي التي يدرسها النقاد ليكشف العلاقة القائمة بين الخطاب والحكاية وبين الخطاب والسرد بالإضافة إلى بنية النوع التي تدرسها الشعرية لتكشف مجموع العناصر التي في نوع أدبي معين ووعلاقاتها ووظائفها [1].

ويرى "صلاح فضل "بأن البنية هي مجموعة متشابكة من العلاقات التي تتوقف فيها الأجزاء " العناصر مع بعضها من ناحية أو علاقتها بالكل " [2] .

فهي تعد نظام أو بناء نظري للأشياء لا يتحدد معناها إلا في إطار المجموعة التي تنتظمها [3].

ومن هنا وجب علينا أن نهتم بالبنيوية والتي هيا مشتقة من البنية هي عبارة عن منهج فكري وتعد أداة للتحليل تقوم على فكرة كلية أو المجموع المنتظم، وتهتم بجميع نواحي المعرفة الإنسانية وإن كانت قد اشتهرت في عالم اللغة والنقد الأدبي [4]، إضافة الى ذلك أن كل بنية هي في الأساس مجموعة علاقات تتبع نظاماً معيناً مخصوصاً [5].

فالبنية إجمالاً هي تشابك في العلاقات بين العناصر سواء كانت هذه العناصر قصصية أو روائية بطريقة معينة تكون محكمة ومنظمة.

مفهوم السردية

إن المفهوم التقليدي للسردية ما هو إلا وظيفة يؤديها أو يقوم بها سارد وفق أنظمة لغوية ورمزية فقد تتخذ مفهوماً واسعاً و مغايراً يتصل بعلاقة السارد بالمسرود له و بالشخصيات الساردة [6].

ويعد مصطلح السردية (Narratology) من المصطلحات الحديثة نسبياً، ودخل دائرة الإستخدام في فرنسا تحت تأثير البنيوية [7] .

---

1 نورة بنت محمد بن ناصر المري "مرجع سابق ص5

2 فيروز حدي"مرجع سابق "ص6

3 فيروز حدي"مرجع سابق "ص6

4 علي فرحان " مقامات الحريري حجاجية السرد والمنسق الثقافي دراسة في البنية والخطاب " ص26

5 علي فرحان "مرجع سابق "ص26

6بن اعراب هناء " التشكيل السردي في الرواية الجزائرية المعاصرة " تاء الخجل "لفضيلة الفاروق أنموذجا"

7 عثمان مشاوره "فى مفهوم السردية ومكوناتها "ص88 الاردن 2012م

وإن ظهور السردية كان حديثاً على الساحة النقدية حيث عرف باسم (Narratologie) وهو مصطلح يعتقد أن من أول من إقترحه ترفينان نودوروف سنة 1969م حيث أطلق عليه (ناراتولوجي)[1] ليدل على عالم الحكى [2] .

حيث يرى ثرفيتان تودوروف أن علم السردية هي ذلك العلم الذي يعنى أو يهتم بمظاهر الخطاب[3] من الناحية الإسلوبية والبنائية وكذلك الدلالية أيضاً [4].

وأشار كذلك الدكتور علي فرحان إلى أن السردية أو علم السرد " Naaratology"يشير إلى مجموعة الصفات المتعلقة بالسرد ويهدف إلى تحليل النصوص السردية بأنواعها المختلفة وتبحث في مكونات البنية السردية للخطاب وهي " راو، ومروي، ومروي له "

فالسردية بطبيعة الحال ترجع إلى جذور شفاهية وتكون هذه الجذور متوقفة تماماً على الحكاية الصادرة عن راوي أو سارد بالدرجة الأولى[5]، وكذلك بتدراس النظم الداخلية للأجناس الأدبية وكيفية تحكمها وكذلك القواعد التي ترتكز عليها أبنيتها ونمو خصائصها وسماتها وإسلوبها في ذلك الإستقراء والتجريب المستمر،" فالسردية تبحث في بنية الخطاب السردي كونه نسيجاً قوامه تفاعل كل تلك المكونات مع بعض [6] .

وتعنى بتتابع حالات وتحولات الخطاب والمسئولة عن إنتاج المعنى وعلى هذا النحو فإن كل نص يمكن أن يخضع للتحليل السردي [7]،

---

1 نورة بنت محمد بن ناصر المري مرجع سابق

2 حفناوى زاغز "مرجع سابق "ص12

3 على فرحان " مرجع سابق" ص54

4 مهياوي يمينة خوانية "طريقة السرد في الحكايات الشعبية المغربية "ص22كلية الآداب والعلوم الأجتماعية والأنسانية قسم التاريخ والأثار 2012 الجمهورية الجزائرية الديقراطية الشعبية

5 اعراب هناء "مرجع سابق "ص11

6 لعايز اسماء "البنية السردية في رواية ثقوب في الثوب الأسود لإحسان عبدالقدوس " ص19جامعة محمد ابو ضياف بالمسيلة كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي 2016 الجزائر

7 فيروز حدي "مرجع سابق "ص14

وخلاصة القول أن السردية عبارة عن مصطلح نقدي حديث ويعني " نقل الحادثة من صورتها الواقعية إلى صورة لغوية، فالسردية تهتم بالجانب الشكلي والجانب المضموني إضافة إلى الجانب الإسلوبي ، فهي تبحث في مكونات البنية السردية من راوٍ ومروي ومروي له.

مكونات السرد

بما أن الفعل السردي يكون فعلاً تواصلياً، وهذا يعني أن البنية السردية لمنجز حكائي ما لاتتشكل إلا بتظافر العناصر المكونة [1] **وهي :**

الرواي – المروي – المروي له.

أو السارد – المسرود – المسرود له.

أو المرسل – الرسالة – المرسل إليه [2].

وإن الحكي يكون بالضرورة قصة محكمة يفترض فيها وجود شخص يحكي وشخص آخر يحكى له أي يوجد تواصل بين طرف أول "الراوي " وطرف ثاني وهو "المروي له " [3]، حيث تشكل كل هذه العناصر السردية الأساس الذي لا يمكن أن يقوم السرد من دونه .

الراوي

إن الراوي: هو ذلك الشخص الذي يروي أو يقوم بسرد الحكاية أو يخبر عنها سواءً أكانت هذه الحكاية حقيقية أو من نسج الخيال ولا يشترط أن يكون إسماً معيناً فقد يختفي خلف صوت أو ضمير يصوغ بواسطته المروي" مضمون الحكاية " بما فيه من أحداث ووقائع [4].

الراوي هو في الحقيقة يعد إسلوب تعبير أو بنية من بنيات القص، شأنه في ذلك شأن الشخصية والزمان بالإضافة إلى المكان، وهو إسلوب تقديم المادة القصصية فيعد الشخص الذي يصنع القصة، وليس هو

---

1 صفاء محمود "البنية السردية في روايات خيري الذهبي الزمان والمكان "ص17 كلية الآداب والعلوم الأنسانية قسم اللغة العربية 2010 العراق

2 سحر شكيب " البنية السردية والخطاب السردي في الرواية " مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها محكمة العدد 14 2013 ص3

3 فيروز حدي "البنية السردية في رواية طوق الياسمين " ص11

4 فيروز حدي " مرجع سابق "ص11

الكاتب بالضرورة ، بل قد يكون وسيط بين الأحداث ومتلقيها، حيث يقوم الراوي بنقل الرواية إلى المتلقي أو المراوي له.

يعد الراوي شخصية من ورق على حد تعبير بارث وهو يختلف تماماً عن الروائي الكاتب الذي هو شخصية من لحم ودم وخالق كل ذلك العالم التخييلي والذي تتكون منه روايته، والراوي بطبيعة الحال لا يتوجب أن يظهر ظهوراً مباشراً في بنية أي عمل قصصي وإنما يستتر خلف قناع [1].

وظائف الراوي

1 وظيفة وصفية :

ويقوم بتقديم مشاهد وصفية للأحداث والطبيعة والأماكن والأشخاص ويظل متخفياً بحيث يشاهد المتلقي الحدث كما وصفه الراوي الذي يكون غير موجوداً.

2 الوظيفة التأصيلية :

حيث يقوم الراوي بتأصيل روايته في الثقافة والتاريخ ويجعل منها أحداثاً للصراع القومي كانتصار قومه على خصومهم .

3 الوظيفة التوثيقية :

حيث يقوم بتوثيق بعض رواياته بجعلها مصدراً تاريخياً لأيهام القاري برؤية مشاهد حقيقية لتاريخ موثق [2].

---

1 لعايز اسماء ص23

2 علي فرحان :مرجع سايق "ص33

المروي

هو كل ما يصدر عن الراوي من أحداث تشكل الحكاية حيث تقترن بأشخاص[1]، وهم الراوي والمروي لهم ويكون ذلك في فضاء وزمان معين، وأن الحكاية و السرد اللذين هما وجها المروي المتلازمان لا يمكن القول بوجود أحدهما دون الآخر[2].

وتعد الحكاية أو مضمون القصة هو جوهر المروي وتعد المركز الذي تتفاعل فيه كل العناصر حوله[3]، فهي جوهر المروي والذي يحتاج إلى راوي ومروي له أو إلى مرسل ومرسل إليه.

ونستطيع القول أن المروي هو موضوع السرد أو القصة والمروي أو المسرود يكون دائماً ضمن وعي مسبق لدى المؤلف ثم يختار السارد الإسلوب الأمثل الذي يعرض به باعتباره رسالة لغوية.

المروي له

إن وجود راوي يقوم برواية قصة ما فمن الطبيعي وجود طرف ثان يقوم بتلقى الرواية باعتبارها شكلاً من أشكال التواصل القائم وجوباً على ثنائية المرسل والمتلقي، وقد يكون المروي له إسماً معيناً، ضمن البنية السردية، وهو مع ذلك كالراوي يكون شخصية من ورق وقد يكون أيضاً كائناً مجهولاً [4].

فالمروي له كما يقول الدكتور عبد الله ابراهيم في كتابه السردية يكون حاضراً في ذهن المؤلف منذ اللحظة الأولى لإختيار المتن ويكون ضمن البنية السردية [5]، وأن السارد ينطلق استجابة للمتلقي أو المروي له وهذا ما وافق الدكتور علي فرحان الذي يرى أن المروي له يحتل مكانة بارزة في تشكيل منظور الؤلف لأي عمل سردي، فمن النادر أن تجد مروياً " قصة أو حكاية أو خبراً " يتبنى موقفه ووقائعه خارج بنية منظور المروي له [6]

---

1 فائزة زيتوني "نصوص الكرامات في كتاب البستان . لابن مريم الشريف مقاربة سيميائية " ص206 كلية الآداب والعلوم الأنسانية قسم اللغة العربية وآدابها 2008 الجمهورية الجزائرية الديقراطية الشعبية

2 فيروز حدي "البنية السردية في رواية طوق الياسمين رسائل في الشوق والصبابة والعشق المستحيل للروائي واسيني الأعرج "ص12

3 فيروز حدي " مرجع سابق " ص12

4 فيروز حدي ص13

5 لعايز اسماء ص25

6 علي فرحان " مرجع سابق "ص100

وظائف المروي له أو المتلقي :

1 التوسط :

حيث يكون المروي له وسيط بين الراوي والقراء فهو بذلك يساعد على طرح منظور الراوي بما يشمله من قيم وأحكام تقع في الأساس منه[1] .

2 التشخيص : وذلك بأن يكون المروي له شخصية في السرد، حيث يتحول أحياناً المروي الى مروي عليه داخل السرد الذي يقوم به .

3 **تأكيد موضوع السرد :**

وذلك بأن يلعب المروي عليه دور لتأكيد موضوع السرد ببراعته في تبادل الأدوار في كونه راوياً ومروياً عليه [2].

1 علي فرحان " مرجع سابق " ص99

2 علي فرحان مرجع سابق "ص99

مكونات البنية السردية للقصة وهي

الشخصية ، الزمان ، المكان ، الحادثة ، البناء [1].

الشخصية

تعد الشخصية ركناً من أركان أي عمل سردي فهي العمود الفقري لأي عمل سردي قصصياً كان أو روائياً حيث تعلق عليه كل تفاصيل العناصر الأخرى [2] بما فيها الإحداثيات الزمانية والمكانية الضرورية، وهي تقوم بأدوار مؤثرة تترابط وتتكامل في مجرى الحكي[3] فهي بالتالي قطب مهم يتمحور حوله العمل السردي [4].

الشخصية لغة

للشخصية في اللغة معاني كثيرة ومنها :

جاء في معجم **لسان العرب** مادة (ش.خ.ص) لفظة الشخصية، والتي تعني" سواد الإنسان وغيره ما تراه من بعيد، وكل شيء رأيت جسمانه فقد رأيت شخص والشخص كل جسم له إرتفاع وظهور، وجمعه أشخاص وشخوص وشخاص وشخص، والشخوص ضد الهبوط كما يعني السير من بلد إلى بلد وشخص ببصره أي رفعه فلم يطرقه عند الموت[5].

فللشخصية معاني كثيرة تشير الى ذات الإنسان أو فعل مرتبط به، وقد ترتبط تلك المعاني أيضاً بالرؤية أي أنها شئ حسي خاص بالإنسان دون غيره فهي التعبير عن قيمة حية عاقلة ناطقة "، فتعنى إظهار شيء أو إخراجه وتمثيله ليعكس دوره في أي عمل سردي" [6].

---

1 خديجة قلي زاده "القصة وعناصرها "ص2 رسالة ماجستيرفي اللغة العربية وادابها جامعة ازاد الأسلامية كرج 2011م.

2 خديجة قلى زاده "مرجع سابق"ص2

3 بن اعراب هناء "التشكيل السردي في رواية تاء الخجل لفضيلة الفاروق نموذجاً" ص30

4 وفاء حطابي " البنية السردية في رواية طوق الياسمين رسائل في الشوق والصبابة والعشق المستحيل للروائي واسيني الأعرج ص27 جامعة العربي التبسي كلية الآداب واللغات 2017 الجزائر

5 ابن منظور "لسان العرب " (مادة شخص) ص113 وما بعدها ط1 منشورات دار النهار للنشر بيروت 2000 لبنان

6 زبوج نور الدين وآخرون " مكونات الخطاب السردي في رواية الحالم لسمير قسيمي " ص23 جامعة عبدالرحمن ميرة بجاية كلية الآداب قسم اللغة والأدب العربي 2017 الجزائر

الشخصية اصطلاحاً

لقد تعددت المفاهيم والتعريفات لكلمة الشخصية التي تعتبر مكوناً أساسياً من مكونات السرد، فكل مشارك في أحداث أي عمل قصصي سواءً كان ذلك بالسلب أو بالأيجاب، فهو عنصر مخترع ككل العناصر القصصية [1] .

وحسب تعريف بشير بويجرة "الشخصية هي العمود الفقري لأي عمل روائي أو قصصي"[2]، وهذا ما وافق أيضاً عثمان بدري فوصف الشخصية بأنها "العصب الحي والمؤثر للبناء الفني لرواية ما "[3] .

أما عن عبدالملك مرتاض فعرفها بأنها "العالم الذي تتمحور حوله كل الوظائف والهواجس والعواطف والميول فهي مصدر إفراز الشر في أي عمل درامي، فهي بهذا المفهوم فعل أو حدث وهي التي في الوقت ذاته تتعرض لإفراز هذا الشر أو الخير ، فبهذا المفهوم هي عبارة عن وظيفة أو موضوع، "وكذلك هي التي تسرد لغيرها، أو يقع عليها سرد غيرها" [4].

وكما قد تلعب الشخصية دوراً رئيسياً ومهماً في النهوض بأي عمل السردي وكذلك تقوم بتجسيد فكرة الراوي [5]، فأنها تكون من غير شك عنصر مؤثر في تسيير أحداث العمل القصصي أو الروائي، بمعنى أن الشخصية قد تكون العقدة أو الحل لجميع المشكلات حيث أنها هي التي يمكنها التحكم في مختلف المكونات السردية.

أنواع الشخصية

لقد جرت دراسات متنوعة حول ماهية الشخصية ودورها في العمل الفني ويمكن القول أن الشخصية الروائية يمكن أن تكون مؤشراً دالاً على المرحلة الإجتماعية،أو التاريخية التي تعيشها، وقد تعبر عنها،

---

1 زبوج نور الدين "مرجع سابق " ص23

2 بشير بو يجرة "الشخصية في الرواية الجزائرية " ص5 ديوان المطبوعات الجزائرية 1983 الجزائر

3 عثمان بدري "بناء الشخصية الرئيسية في الروايات لنجيب محفوظ "ص7 دار الحداثية الطبعة الأولى بيروت 1986 لبنان

4 عبدالمالك مرتاض " القصة الجزائرية المعاصرة " ص67 المؤسسة الةطنية للكتاب 1990 الجزائر

5 توام عيدالله " التحليل السيميائي للخطاب الروائي رواية كتاب الأمير مسالك ابواب الحديد لوايبني الأعرج نموذجاً "ص33 وما بعدها كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها 2009 الجزائر

حيث تكشف بوضوح عن نظرتها الواعية للعالم [1] من خلال ارتباط الشخصيات بالأحداث في أي عمل قصصي.

وتقسم الشخصيات إلى الأتي :

1 . شخصيات رئيسة:

هذا النوع من الشخصيات في أي عمل روائي يتحصل على دور رئيسي حيث يقود الفعل ويدفعه إلى الأمام فهي شخصية محورية تسهم في سيرورة العمل الروائي فتسمى أحياناً الشخصية الرئيسية البطلة، حيث تقوم بتطوير الحدث وتدفعه الى الأمام، إلى جانب شخصيات أخرى تقوم بأدوار ثانوية، وهذا لا يعني التقليل من أهمية هذه الشخصيات، فرغم أدوارها البسيطة إلا أنه يكون لها أدوار منافسة في للعمل الروائي أو القصصي [2] .

فالشخصية الرئيسة إذاً ما هي إلا شخصية فنية يختارها القاص لتقوم بما أراد هو تصويره أو ما أراد التعبير عنه من أفكار وأحاسيس، حيث تتمتع هذه الشخصية الفنية باستقلالية الرأي وحرية الحركة داخل مجال النص القصصي .

2 . الشخصيات الثانوية:

الشخصيات الثانوية أو الشخصيات المساعدة وهي تبدو مسطحة أو سكونية، ولا تتغير صفاتها ومواقفها من بداية النص إلى نهايته، فهي مكملة للشخصيات الرئيسية، لكن دورها محصور في غايات حكائية محدود فهي تضيء الجوانب الخفية للشخصية الرئيسية وتكون أما عوامل كشف عن الشخصية المركزية وتعديل لسلوكها أو تكون تابعة لها وتدور في فلكها، وتنطلق باسمها وفوق هذا كله تلقي الضوء علي الشخصيات الرئيسية وتكشف عن أبعادها [3].

3 . الشخصيات المشاركة (العابرة) :

1 فلة قار"مرجع سابق "ص19

2 زبوج نور الدين "مرجع سابق "ص24

3 زبوج نفسه ص25

فهي على ما يبدوا قليلة الظهور وفي الغالب يكون دورها عابراً كما سميت وهذا الدور قد يكون مرهوناً بسد الثغرات السردية .

الحدث

حسب التعريف الذى أشارت اليه خديجة قلى زاده فيكون الحدث أو الحادثة هي مجموعة من الوقائع الجزئية في نظام خاص وسائرة نحو هدف معين وعلى خط خاص .[1]

وهذه الوقائع تكون مرتبة وأيضاً تدور حول موضوع عام، فالحدث حكاية تصنعها الشخصيات [2]، وهو يقوم بدوره بتصوير الشخصية ويعمل على الكشف عن أبعادها، كما يكشف عن صراعها مع الشخصيات الأخرى، ويعد الحدث المحور الأساسي الذي ترتبط به باقي عناصر القصة إرتباطاً وثيقاً، ويشترط في الأحداث أن تكون كبيرة ضخمة أو تكون متعلقة بشخصيات مرموقة [3].

وأحداث أي قصة إنما تؤخذ من الحياة التي تحيط بالمؤلف وهي تكون بصور كثيرة ومتعددة، بل هي تشمل الوجود كله.

يعتمد نجاح أي قاص من فشله في الغالب على ما في القصة من أحداث مثيرة، وينبغي أن تكون الحوادث متسلسلة أي تبدأ ضعيفة ثم تنمو فكلما نما العمل وتعقدت الحوادث حتى تنتهي مع الحل يستريح السامع [4].

فلا يشترط في الكاتب أن ينقل وقائع مصورة من الحياة اليومية وإنما يستمد مادته لبناء أحداث عمله من كل ما يقع تحت سمعه وبصره ولما قد يراه صالحا لبناء قصته، حيث ينتقي الأحداث ويؤلف ويتعمق

---

1 خديجة قلى زاده ص3

2 خديجة قلي زاده " القصة وعناصرها " ص4 قسم اللغة العربية جامعة آزاد الإسلامية كرج 2011

3 ربيعة بدري " البنية السردية في رواية خطوات في الأتجاه الصحيح لجفناوي زاغز " " مرجع سابق" ص122

4 ناهضة ستار مرجع سابق ص219

ويتجاوز بها سرد الواقع فتبدو الأحداث واقعية غير أنها مبنية على الإيهام أو الخيال أو المحاكاة [1]، ومن أهم خصائص الحدث العجائبية والسرعة) [2].

إذاً الحدث أو الحادثة ما هي إلا مجموعة من الوقائع التي تكون مرتبة تصاعدياً فتبدأ ضعيفة ثم تكبر لتصبح أكثر تعقيداً وفي النهاية تنتهي بالحل والذي يكون مريح للسامع أو القاري.

المكان

يلعب المكان دوراً هاماً في البناء السردي الروائي أو القصصي، فيقوم بوصف محيط الحوادث وصفاً دقيقاً وهذا الوصف يساهم بشكل أو بآخر في إعطاء نظرة شاملة عن أي عمل.

مفهوم المكان

يعد المكان من أهم مكونات النص السردي، فهو بمثابة الوعاء الذي يحوي عناصر البنية السردية، فأهميته في العمل الروائي وكذلك القصصي لا تقل أهمية عن الشخصيات والزمن.

فيعد المكان الوجه الأول للكون، وهو بالتالي يمثل محور الحياة الذي تحيا فيه الكائنات، وتتموضع فيه الأشياء .

وقد يلعب المكان دوراً مهما في تحديد نسق الحياة للكائنات الحية التي تعيش فيه، ومنح أشكال محددة للأشياء المتموضعة فيه [3].

وقبل الحديث عن أهمية المكان لابد وأن نتوقف قليلاً حول مفاهيم المكان من جانب اللغة وكذلك من الجانب الاصطلاحي .

---

1 ربيعة بدري " البنية السردية في رواية خطوات في الأتجاه الصحيح لجفناوي زاغز" ص122

2 عقاق نوره ."مرجع سابق" ص103

3 فلة قار"مرجع سابق "ص23

المكان لغة

كان المكان محل جدال واختلاف بين الباحثين والنقاد من حيث تحديد مفهومه وكذلك أهميته في البناء سواءً كان البناء روائياً أو قصصياً .

فجاء في **لسان العرب لابن منظور** أن المكان هو " الموضع " والجمع أمكنة ويقصد بالموضع تلك المساحة التي تشغل في وضع الأشياء[1].

المكان يكون هو الحيز الواسع من الأرض أو الفضاء، فيكون فضاءاً يفضو فضواً فهو فاض وقد فضي المكان وأفضى المكان وأفضى إذا اتسع [2].

ويورد الجرجاني آراء الحكماء و المتكلمين في المكان فيقول "المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم يشغله الجسم وينقذ فيه أبعاده [3].

إذاً المكان هو الحيز المكاني من الأرض أو الفضاء الذي يشغله الجسم والذي يتنقل الإنسان فيه بحرية دون قيود ويقوم هذا الأخير بتحقيق أهدافه فيه.

المكان اصطلاحاً

لا شك أن المكان يعد من أهم المحاور التي تساهم في بناء أي عمل روائي أو قصصي، فأن للمكان دور كبير في التأثير على نفسية الفرد، لذلك فقد تعددت التعاريف لهذا العنصر على أنه" هو المكان الأليف الأساسي.

1ابن منظور " لسان العرب " ص83 "مرجع سابق "

2 زبوج نور الدين "مرجع سابق " ص43

3 علي بن محمد الجرجاني "التعريفات " ص 125 دار الكتب العلمية بيروت 1992 لبنان

نجد أن" غاستون باشلار " يجعل من المكان أكبر من كونه حيزأ ويعتبره كون حقيقي كامل بكل معنى الكلمة [1]، فهو البيت الذي نولد فيه، أي بيت الطفولة، وهو كذلك المكان الذي مارسنا فيه أحلام اليقظة، وتشكل فيه خيالنا .

أما يوري لوتمان فيرى أن المكان يؤثر في البشر، و بالتالي فهو يعكس سلوكهم وطبائعهم وفق ما يقتضيه تنظيمه المعماري [2] .

حتى أنه يمكننا من التعرف على الشخصية من خلال مكان معيشتها، ذلك لأن المكان يمثل المرآة العاكسة التي تكشف عن طريقة تفكير الشخصية وحالتها المعيشية انطلاقاً من تحديد مكان إقامتها.

فالمكان هو المجال الذي تخرج منه الشخصيات وله العديد من التسميات والتي منها : (الفضاء، الفراغ، الخيال، والحيز)[3] .

وقد يتجاوز المكان أحيانا كونه مجرد إطار للأحداث من خلال علاقته بالإنسان، فالمكان الروائي أو القصصي هو أساساً مكان الإنسان الذي يحدد سلوكه، وعلاقاته ويمنحه فرصة الحركة، ويمنعه من الانطلاق[4].

فالمكان هو أهم عنصر من عناصر البنية السردية بعد الشخصية فلا يمكن أن يؤدي وظيفته المنوطة إلا من خلال العلاقات التي يقوم ببنائها والتي تربط بينه وبين سائر المكونات السردية الأخرى أياً كانت سواءً متأثراً بها أو مؤثراً فيها .

أنواع المكان

يمثل المكان محوراً رئيسياً في بنية السرد فلا يمكن أن نتصور حكاية دون وجود مكان، فلا وجود لأحداث خارج الأمكنة التي تنوعت بين آماكن مغلقة و أماكن مفتوحة [5].

---

1 ربيعة بدري " مرجع سابق " ص112

2 ربيعة بدري " مرجع سابق " ص112

3 لعايز أسماء "مرجع سابق " ص41

4 فلة قار"مرجع سابق " ص27

5 اعراب هناء "مرجع سابق "ص54

1 . **الأماكن المفتوحة:** المكان المفتوح هو ذلك الحيز المكاني والذي لا تحده حدود ضيقة،ويشكل فضاءاً رحباً، وغالباً ما يكون لوحة طبيعية في الهواء الطلق وتخضع للزمن الذي يعطي إطار لشكلها الهندسي [1]، فالأماكن المفتوحة تشغل مركزاً وكذلك مكانة مهمة فهي تساعد في إظهار الجوهر لأي عمل سردي [2].

2 . **الأماكن المغلقة:** وهي تلك الأماكن التي ينتقل بينها الإنسان ويقوم بتشكيلها حسب أفكاره وأيضاً حسب الشكل الهندسي الذي يروق له ويناسب تطور عصره لأحداث يشكلونها بواسطة شخصيات قصصية مؤطرة [3].

وقد يحمل المكان طابعاً خاصاً وذلك من خلال تفاعل الشخصية بمقابلته بفضاء يكون أكثر انفتاحاً واتساعاً [4].

فالمكان المغلق يحوي حدوداً مكانية تعزله عن العالم الخارجي ويكون محيطه أضيق من المكان المفتوح لهذا فهو يبرز الصراع الدائم القائم بينه كعنصر فني وبين الإنسان الساكن فيه[5] .

فالأماكن المغلقة هي الأماكن الضيقة المنعزلة عن العالم الخارجي التي تكون فيها الحماية من الخواطر التي يأوي إليها الإنسان بعيداً عن صخب الحياة .

الزمن

إن الزمن شئ ذهني غير مرئي أو ملموس ولكنك ستقتفي أثره من خلال أي عمل سردي قصصي أو روائي فلا يمكن أن يكون عمل سردي من دونه، فهو لا يزال مصدر قلق بالنسبة للإنسان وأثار لديه الكثير من التساؤلات منذ القدم [6].

---

1 فلة قار"مرجع سابق "ص81

2 زبوج نور الدين "مرجع سابق "ص53

3 فلة قار"مرجع سابق "ص69

4 زبوج نور الدين "مرجع سابق " ص51

5 زبوج نفسه ص51

6 رمضان علي عبود "الزمن في قصص جمال نوري " ص2 مجلة آداب الفراهيدي العلمية العدد 17 . 2013

فيعد الزمن عنصراً مهماً من العناصر المكونة للنص الأدبي عامة والنص القصصي بشكل خاص فهو من أركان القصة التي تؤثر وتتأثر فيها بالأركان الأخرى، وبالتالي لا يمكن أو بالأحرى يستحيل وجود أي عمل قصصي خال من الزمن[1] .

الزمن لغة

ورد تعريفه في " **القاموس المحيط** بأنه . اسمان لقليل الوقت وكثيره، والجمع الزمان و أزمنة، و أزمن، ولقيته ذات الزمين، كزبير : تزيد بذلك تراخي الوقت [2] .

وكذلك جاء في **لسان العرب** كالآتي " الزمن : الزمن والزمان أسم لقليل الوقت وكثيره، وفي المحكم :الزمن والزمان العصر، والجمع أزمن وأزمان وأزمنة، وأزمن الشيء: طال عليه الزمان، والاسم من ذلك الزمن والزمنة ، وأزمن بالمكان :أقام به زماناً [3] .

أما في معجم **مقاييس اللغة** لابن فارس "الزمان" وهو الزاء والميم والنون أصل واحد يدل على جزء من الوقت ومن ذلك الزمان، يقال زمان وزمن والجمع أزمان وأزمنة فالزمن في اللغة يركز على معنى أساسي ألا وهو المدة مهما كانت طويلة أو قصيرة "فصول السنة " [4].

فالزمن هو بصورة موجزة يكون الوقت وفي الغالب يكون غير ملموس بل لا يخلوا أي عمل منه وهو يطابق ما أصطلح عليه.

الزمن اصطلاحاً

إن الزمن يعد من بين المفاهيم العديدة التي حيرت المفكرين والباحثين في القرن العشرين حيث ذهبوا إلى أنه لا يمكن تحديد مفهوماً فعلياً دقيق يعبر عن الزمن [5]، بالرغم من ذلك إلا أن مفهوم الزمن قد اتخذ دلالات متعددة ومختلفة.

---

1 رمضان علي عبود "مرجع سابق "ص2

2 الفيروز أبادي "القاموس المحيط" ص225 (مادة زمن) الجزء الرابع

3 ابن متظور "لسان العرب "ص36

4 ابن فارس أبي الحسين أحمد "معجم مقاييس اللغة"ص202 المجلد السابع دار الجبل بيروت 1999 لبنان

5 فيروز حدي "البنية السردية في رواية طوق الياسمين " ص34

فمثلاً عند **أفلاطون** يعد الزمن عبارة عن مرحلة تمضي من حدث سابق إلى حدث لاحق[1].

أما **سعيد يقطين** في أحد كتبه عرفه على أنه " مفهوم له تقسيماته من الناحية النقدية حيث قسم الزمن الى ثلاث أقسام وهي زمن القصة وزمن الخطاب وزمن النص [2].

أما عن الزمن في السرد فهو عبارة عن مجموع من العلاقات الزمنية بين والسرعة والتتابع، والبعد بين المواقف المحكية وعملية الحكي الخاصة بهما وبين الزمان والخطاب المسرود والعملية المسرودة.

أقسام الزمن

ينقسم الزمن إلى قسمين هما:

1 . **أزمنة داخلية** . تتمثل في زمن النص .

2 . **الأزمنة الخارجية** . تتعلق بالسياق الخارجي المحيط بالنص [3].

البناء

وهو الطريقة التي يدور فيها الحديث أو الحوار بين الشخصيات في قصة ما، وهو يشكل جزءاً فنياً وهاماً من عناصر القصة، لأنه يوضح طبيعة الشخصية التي تفكر ومدى وعيها بالقضية أو المأساة التي تشكل حياتها المختلفة[4].

ويعتبر البناء من أهم العناصر السردية فهو الذي يوضح الفكرة الأساسية ويقيم برهاناً، ويجلو الشخصيات ويفصح عنا، ويحمل مسئولية القصة لبلوغ هدفها حتى النهاية[5].

1 لعايز أسماء "البنية السردية في رواية ثقوب في الثوب الأسود "ص48

2 فيروز حدي وآخرون "مرجع سابق "ص35

3 ربيعة بدري "البنية السردية في رواية خطوات في الأتجاه الأخر لحفناوي زاغز "ص195

4 طه وادي ، دراسات في النقد الرواية، ص25 دار تالمعارف القاهرة 2014 مصر

5 على احمد باكثير ،فن المسرحيه من خلال تجاربى الشخصية،ص69 القاهرة 1997 مصر

التحليل الأدبي لقصة كرامات الشيخ عبدالسلام بن مشيش

ويقصد بالتحليل الأدبي تشريح أي عمل سردي إلى مكوناته البنائية ويكون ذلك بالغوص العميق في داخله وكذلك محاولة فصل كل مكون من مكوناته على حدى، بالإضافة إلى معايرة هذه المكونات بالمكونات السردية للقصة كعمل أدبي، فهنا سنقوم بدراسة هذا المثن والذي هو عبارة عن كرامات الشيخ بن مشيش وقبل الخوض في ذلك وجب علينا أولاً إعطاء صورة عن الشيخ من حيث التعريف عنه كقصب صوفي كافح وجاهد نفسه في الإعتزال عن الدنيا وترك ملذاتها والتوجه إلى الله سبحانه بالعبادة الخالصة للفوز بأخرته، فيعتبر الشيخ عبد السلام بن مشيش من الشخصيات الروحية التي تجاوز إشعاعها الروحي المكان والزمان.

وبالإضافة إلى ذلك فإن آثاره لم تكن محصورة في رقعة جغرافية معينة، كما لم يرتبط عمله الروحي بزمان معين، بل كان لعمله وعلمه امتداداً في الزمان فترك كنزاً معرفياً لا يزال يتوارث عبر الأزمنة والأمكنة، المتمثلة في الصلاة المشيشية، فمن هو؟

نسب الشيخ بن مشيش والقابه

هو أبو محمد سيدي عبد السلام بن مشيش- وقيل ابن بشيش- ابن أبي بكر بن علي ابن حرمة بن عيسى بن سلام بن مزوار بن علي بن محمد بن مولانا إدريس دفين فاس، ابن مولانا إدريس دفين زرهون، وفاتح المغرب، ابن مولانا عبد الله الكامل بن مولانا الحسن المثنى بن مولانا الحسن السبط بن سيدنا علي ومولاتنا وسيدتنا فاطمة الزهراء بنت سيد العالمين، عليهم من ربهم جميعا الصلاة والسلام [1], ولد سنة (559هـ/1198م) بالحصين [2].

1 عبالله بن عبدالقادر التليدي "المطرب بمشاهيرأولياء المغرب " ص 90 دار الأمان للنشر والتوزيع الطبعة 4 الرباط 2003 المغرب

2 عبدالصمد العشاب " القطب الرباني مولاي عبدالسلام بن مشيش " ص11 دار العلم للملايين مطبعة المعارف لبنان

إذ ينحدر من قبيلة بني عروس، كان معروفا بذله لله تعالى، وبتواضعه بين الخلق، كان إقباله على الله وإدباره عن الخلق سمة من سماته، عاش في بيئة سليمة، وترعرع بين أحضان أسرة كريمة من آل البيت التزمت بدين الله وشرعه [1] .

وقد ظهرت عليه بوادر الصلاح والتقوى منذ صباه، قال عنه أحد مؤرخيه: "هو الذي أنواره منذ كان في المهد صبيا، ثم طوى في السياحة في صباه الأرض طيا. حفظ القرآن بالروايات السبع وهو ابن الثانية عشرة، وقضى في سياحته أكثر من خمسة عشرة سنة، درس وتعلم على يد كبار العلماء والشيوخ، من بينهم: الولي الصالح سيدي سليم شيخه في القرآن، والفقيه العلامة سيدي أحمد الملقب بأقطران، شيخه في الدراسة العلمية، ثم شيخه في التربية والسلوك العارف بالله سيدي عبد الرحمن بن الحسن الشريف العطار المدني، الشهير بالزيات، الذي أخذ عنه الطريقة، وشرب من يده عوالم الحقيقة [2].

كان الشيخ عبد السلام بن مشيش عالماً فاضلاً، ومتصوفاً عارفاً، وعابداً من الصادقين، فكان يعتزل عن الناس بصعوده إلى الجبل، لغرض التعبد والخلوة، ورغم زهده، وطول سياحته، لم يهمل واجباته الأسرية ولا العلمية خلال حياته، فأعطى لكل ذي حق حقه فكان زوجاً مربياً وعالماً في الوقت ذاته، دون الخروج عن جادة الشريعة.

حياة الشيخ بن مشيش

ولد الشيخ بن مشيش ببني عروس وهي قرب العرائش بمسافة 71 كلم، تعلم في الكتاب فحفظ القرآن الكريم وعمره لا يتجاوز الثانية عشر ثم أخذ في طلب العلم، وكان يعمل في فلاحة الأرض كباقي سكان المنطقة، ولم يكن متكلاً على غيره في تدبير شؤون معاشه، تزوج من إبنة عمه يونس وأنجب منها أربعة ذكور هم: محمد وأحمد وعلي وعبدالصمد وكذلك بنتا هي فاطمة، حيث جمع الله له الشرفين الطيني

1 عبدالله بن عبدالقادر التليدي " المطرب بمشاهيرأولياء المغرب " "مرجع سابق " ص91

2 عبالله بن عبدالقادر التليدي " المطرب بمشاهيرأولياء المغرب " "مرجع سابق "ص92

والديني، وأحرز الفضل المحقق اليقيني، حيث كان طيلة حياته متمسكاً بالكتاب والسنة وعاملاً بهما، ملتزماً لهما [1] .

آثاره

لقد ترك الشيخ عبد السلام بن مشيش لتلميذه ووارث سره، إرثا ثمينا تجلى في وصايا نفيسة، شأنها شأن وصايا لقمان لابنه، حيث شكلت مهد الطريقة الشاذلية، وشعلتها الأولى، يقول على لسان تلميذه: "يا علي، الله الله، والناس الناس، عليك بحفظ الجوارح، وأداء الفرائض، وقد تمت ولاية الله عندك [2].

وإن من بين أعظم آثار الشيخ عبد السلام بن مشيش الدينية، صلاته المعروفة بالصلاة المشيشية، فهي جوهرة طريقه الفريدة، وأكبر بصمة تركها خالدة بعد مماته، وهي عبارة عن "نص فريد في عباراته المنتقاة، ومعانيه الراقية، تنساب فيه العبارات في رقة وعذوبة، محملة بدفق الإيمان وصفاء المحبة، التي ما إن تخالطها الروح وتستعذبها المسامع، حتى تحلق بصاحبها في أجواء من السمو، وملكوت الجمال لأنه صادر عن عالم عارف، وبليغ أريب [3], حيث يستفتح نص صلاته قائلا: "اللهم صل على من منه انشقت الأسرار، وانفلقت الأنوار، وفيه أرتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم، فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم، فلم يدركه منا سابق ولا لاحق[4], لقد اشتهرت الصلاة المشيشية بجمال معناها، وجلال مبناها، حيث عكف كثير من العلماء على شرحها وإيضاحها [5].

وفاته

توفي الشيخ عبد السلام بن مشيش على ما يقال شهيدا سنة (622هـ/1225م)[6]، وقيل سنة (625هـ) حيث قتله جماعة وجههم لقتله ابن أبي الطواجن، بالجبل المسمى بالعلم، غرب جنوب مدينة تطوان

---

1 عبدالحليم محمود " فطب المغرب عبدالسلام بن مشيش " مرجع سابق ص27 دار المعارف القاهرة 1997 مصر

2 عبالحليم محمود "قطب المغرب سيدي عبدالسلام بن مشيش " ص33 دار الكتاب المصري 1997م مصر

3 عبدالصمد العشاب " القطب الرباني "ص37

4 محمد زكي الفاسي " الإلمام والأعلام " تحقيق هشام حيجر الحسني ص124 دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 2010 لبنان

5 عبد الصمد العشاب " القيب الرباني" ص3837

6 خير الدين الزركي " الأعلام " ص4 وما بعدها الطبعة7 2007

وهو جبل مرتفع كان يتعبد فيه وهو مكان خلوته، وقد دفن الشيخ بن مشيش بالقرب منه، حيث يكون ذلك المكان ضريحه الآن [1].

كرامات الشيخ عبدالسلام بن مشيش

الكرامة الأولى

ومن كراماته التي رواها عنه تلميذه "أبو الحسن الشاذلي"، أن ولادته زفت للشيخ عبد القادر الجيلاني عبر هاتف رباني، جاء فيه: "ارفع رجلك عن أهل المغرب، فإن قطب المغرب قد ولد في هذا اليوم، أي ولادة الشيخ عبد السلام ابن مشيش، وكان إذا هل هلال رمضان، يمتنع عن ثدي أمه، فإذا أذن المغرب قاربه، وارتضع منه" [2].

الكرامة الثانية

يقول أبو الحسن الشاذلي : " كنت يوما جالساً بين يديه، وفي حجري ابن له صغير يلعب فخطر لي أن أسأله عن اسم الله العظيم الأعظم. قال: فقام الولد وأمسك بيده في طوقي وهزني، وقال: يا أبا الحسن إنك أردت أن تسأل الشيخ عن اسم الله الأعظم، فليس الشأن أن تسأل عن اسم الله الأعظم إنما الشأن أن تكون أنت هو اسم الله الأعظم، بمعنى أن سر الله مودع في قلبك. قال: فابتسم الشيخ (عبد السلام بن مشيش) وقال: جاوبك فلان عني[3]، وكان إذاً ذاك قطب الزمان".

التحليل الأدبي للكرامات

كما أسلفنا الذكر إن السرد عبارة خطاباً أدبياً يقوم به سارد ليس هو الكاتب بالضرورة بل وسيط بين الأحداث ومتلقيها .

أما عن السردية فتعنى الطريقة التي تروى بها القصة أو الخرافة فعلياً، ما يجعل القصة أو الرواية،

---

1 تحقيق محمد حمزة بن علي الكتاني " مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن " ص387 الطبعة الأولى دار ابن الحزم 2008 لبنان

2 محمد بن القاسم الكومن الفاسي المغربي " طبقات الشاذلية الكبرى "ص60 الطبعة التانية دار الكتب العلمية لبنان 2005 لبنان

3 ابن عطاء الله الاسكندري " لطائف المنن " ص61 الطبعة الثالثة دار الكتب العلمية 2005 لبنان

أدباً سردياً من خلال رواية سلسلة من الوقائع والأحداث بعد إقامة بعض العلائق بينها [1].

فالراوي، والمروي أو الرواية، المروي له، هي تعد العناصر الأساسية فى تشكيل البنية الداخلية للقصة الكرامية، ففي قصة كرامات الشيخ عبدالسلام بن مشيش نرى بوضوح هذه **العناصر السردية والتي تعد العناصر الأساسية** لهذه الكرامات وهي كالتالي :

1 . الراوي: يكون الراوي عادة هو المرسل والذي يقوم بنقل المروي إلى المستقبل (المروي له) أو المتلقي ويعد فى القديم هو المصدر الأساسى للمعرفة [2]، والمرسل لا يتوجب أن يظهر ظهوراً مباشراً في بنية ما يقوم بروايته، وإنما يستتر خلف قناع الراوي [3] فهناك اثنين من الراوة في هذه الكرامات وهما :

الحسن الشاذلي وكذلك عبدالقادر الجيلاني يعتبران شاهدين على الكرامة، وبوجود اثنين من الرواة " الراوي والشاهد " فهكذا لا تأتي صيغة السرد القصصي في الكرامة على شكل واحد وبطريقة واحدة تؤدي إلى الملل، وكذلك يسعى من خلالها المؤلف الى كسب تصديق المتلقي أو المروي له وذلك من خلال نقل (حرفي) لواقعية المشهد وكأنه (يمثل) الأن وبسيناريو خاص به.

ويكون للراوي هنا باعث جمالي أو حافز تذوقي أيضاً، فنلاحظ من خلال نص الكرامة ولادة الشيخ وكيف أنه يتوقف عن الرضاعة في شهر رمضان وهو الطفل الرضيع الذي لا يمكن أن يعيش كل تلك الساعات بدون غداء، عله بذلك يوحي بسعتة الخيالية وقدرته على الإقناع، وكلما كان هدف الراوي محاكاة الواقع إلى أقصى درجة ممكنة كان التزامه أكثر بغية الوصول الى هدفه.

2 . **المروي**

---

1 ناهضة ستار"مرجع سابق "ص105

2 عقاق نوره " مرجع سابق" ص35

3 ناهضة ستار" مرجع سابق" ص105

أي يعني الرواية نفسها (نص الكرامة)، والتي تحتاج إلى راوى ومروي له، أو إلى مرسل ومرسل إليه،

3 . **المروي له**

وقد يكون المروي له شخصية من ورق كالراوي، وقد يكون كائناً مجهولاً أو متخيلاً، فمن خلال نص الكرامة نلاحظ أن هناك كثيراً من المروي لهم فبداية من الشيخ عبدالقادر الجيلاني والذي يعد أيضاً شاهداً علي الرواية ووصولاً إلى القراء باختلاف أزمنتهم .

مكونات البنية السردية في كرامات الشيخ عبدالسلام بن مشيش

الشخصية

كما أسلفنا الذكر أن الأشخاص فى أي عمل قصصي يعدون من أهم عناصر الحبكة وينيط بهم سير أي عمل قصصي، وتعد الشخصية هي العمود الفقري لأي قصة والذى غالباً ما تعلق عليه كل تفاصيل العناصر الأخرى [1].

فالشخصيات هنا في هذه الكرامات يتصرفون كأبطال وفقاً لسنن الحياة وبتصرفهم هذا يتفاعل القارئ معهم تفاعلا عاطفياً وفكرياً ونفسياً وطبيعياً، والشخصيات التي ذكرت هنا كثيرة منها الشيخ بن مشيش بالإضافة إلى ام الشيخ عبالسلام بن مشيش وكذلك ابنه ناهيك عن راوي الكرامة الحسن الشاذلي وكذلك الشيخ عبدالقادر الجيلاني، الأمر الذي يجعل القارئ يتعاطف وجدانياً مع صور الشخصيات الموجودة في أي متن والتى يجب أن تكون حية فالقارئ يراها وهي تتحرك، وكذلك يسمعها وهي تتكلم، وهناك نوعان من الأشخاص موجودان في أي قصة كرامية :

النوع الأول : الجاهز الذي يبقى على حاله من أول القصة إلى خاتمتها ولا يحدث فيه تغير كياني .

1 خديجة قلى زاده "مرجع سابق"

والنوع الثاني : الذي يتكشف شيئاً فشيئاً ويتطور مع المواقف تطوراً تدريجياً بحيث لا يتم تكوينه إلا بتمام القصة ثم تختار له من الأعمال ما يوافقه .

وتعتبر الشخصية أبرز وأهم عناصر البنية السردية القص الصوفي، فلا يمكن تصور قصة صوفية بلا أعمال كما لا يمكن تصور أعمال بلا شخصيات، وهذا لا يتأتي بطبيعة الحال من غير العناية وبصورة مدققة وسليمة في رسم كل شخصية، وتبيين أبعادها وجزئياتها، سواءً أكانت علاقات التكوين الخارجي والتصرفات والأحاديث الصادرة عنها [1].

من هنا كانت الأهمية موجهة إلى (الشخصية) الحكائية في القصص الصوفي، التى لها دور خاص، وأثر من الضرورة إستقصاؤه وتتبع تأثيراته، فقسمت الى نوعين هما :

1 ـ الشخصيات الرئيسية

هذا النمط من الشخصيات هو في الحقيقة نوع يسعى من خلاله الراوي الى كسب ثقة الناس [2] .

وأكثرما يظهرهذا النوع من الشخصيات في قصص الكرامات ليتم من خلالها ترسيخ واقعة (الاختلاف والتميز) التي يمتازبها البطل الصوفي، وهي تفوق تصور أقرانه ومريديه أو أنها تكون مجهولة [3].

وتخرق قواها وقدراتها قوانين الوجود الإنساني ومنطق الأشياء [4] .

فالشخصية الرئيسية هنا والتي تدور حولها أو بها الأحداث القصصية في الكرامات السالفة الذكروالتي تعد من المرتكزات ألا وهي شخصية الشيخ عبدالسلام بن مشيش، من حيث لعبها دوراً أساسياً ومساهمة كبيرة بدورها في سير الأحداث، باعتبارها نموذج للشخصية المناضلة والقوية التي صبرت كثيراً في مواجهة المصاعب والمشاكل المعقدة لتحقبق ذاتها،

1 فلة قارة "مرجع سابق "ص15
2 عقاق نورة "مرجع سابق "ص90
3 ناهضة ستار"مرجع سابق" ص227
4 عبدالكريم القشيرى" الرسالة القشيرية" ص171 دارالكتاب العرب العراق 2003م

وتعد شخصية الشيخ بن مشيش من أكثر من الشخصيات التي تكون بارزة في العمل السردي أكثر من غيرها إذ لا تطغى أي شخصية عليها، وإنما تهدف لإبراز صفاتها ومن ثم تبرز الفكرة التي يريد الكاتب إظهارها

2 ـ الشخصيات الثانوية

من الشخصيات الثّانوية المساعدة في فهم الأحداث، وهي شخصية الحسن الشاذلي وكذلك شخصية عبدالقادر الجيلاني،باعتبارهما من أعلام التصوف المشهورين، فهما شخصيتان لم تشاركا في أحداث الكرامة وإنما حضرت عن طريق آلية الاسترجاع، بحيث يستحضر الراوي هذه الشخصية عن طريق الحديث عنها باعتبارها شخصية معروفة وبذلك تكون قد ساهمت في البناء السردي ،وهذا النوع من الشخصيات الأكثر انتشاراً في القصص الذاتي ويعنى به، فهو الذي يقف على مرجعية خاصة به وبماهيته التاريخية، حيث يحافظ فيه الراوي على الملامح العامة للشخصية المرجعية فلا تقوم شخصية محافظة أخلاقياً بوظائف سيئة عدائية أو لا أخلاقية [1].

وإن أكثر الشخصيات التي وردت في غالبية القصص الصوفي في نمطه الذاتي، تمحورت حول أعلام التصوف والمشهورين كالجنيد والشبلي والبسطامي وآخرين [2]، وهذا يعني وجود تدعيم تاريخي آخر إلى جانب الشخصية المركزية [3] فنلاحظ أيضاً في هذه الكرامات وجود شخصيات تعد من الشخصيات البارزة في التصوف بصفة عامة وهذه الشخصيات تتمثل في كلاً من الشيخ الحسن الشاذلي إضافة إلى الشيخ عبدالقادر الجيلاني .

الحدث

يعد الحدث أو الحادثة عبارة عن مجموعة من الأفعال والوقائع مرتبة ترتيباً سببياً تدور حول موضوع

1 ناهضة ستار" مرجع سابق"ص316
2 ناهضة ستار"مرجع سابق " ص317
3 عقاق نورة "مرجع سابق "ص88

عام، وهي تقوم بتصوير الشخصية وتعمل على الكشف عن أبعادها، كما تكشف عن صراعها مع الشخصيات الأخرى، وهو يعد المحور الأساسي الذي ترتبط به باقي عناصر القصة ارتباطاً وثيقاً [1].

فالحدث يمثل عنصر القصة الرئيسي، فهو يساعد المؤلف في تطور المواقف ونمو الشخصيات، ولذلك وجب عليه تنسيق الحوادث في القصة الصوفية، وعرض تفاصيلها عرضا مقنعا كأن تبدأ الحوادث بزمن وتنتهي بزمن آخر، ونجد أن له دور في بناء المكان "فكما تؤثر الأحداث فى المكان فقد يؤثر المكان فى الحدث أيضاً" [2] .

ففي هذه الكرامات هناك مجموعة من الأحداث وقعت وهي تدور حول الشيخ عبالسلام بن مشيش حيث أن الراوي وضع لقصته تصميم فكري وهذا التصميم الفكري يهدف إلى ربط الحوادث ببعضها ببعض، ويحاول أن يجعل من التفصيلات المبعثرة مجموعة ذات مغزى واحد، ويسمى هذا التصميم بالحبكة .

فكل الأحداث هنا في هذه الكرامة تعد محيطة بالبيئة التي تحيط بالشيخ عبدالسلام بن مشيش فقصة الرضاعة مثلاً بالأضافة إلى الحوار الذي حدث بين الشيخ الشاذلي والشيخ عبدالقادر الجيلاني حول قطب المغرب الذي سيولد وكذلك الحوار الذي دار بين الشيخ الشاذلي وبين الشيخ ابن مشيش وابنه حول إسم الله الأعظم كل تلك الأحدات جرت في محيط الشيخ بن مشيش .

المكان

إذا كان المكان يمثل محوراً رئيسياُ في بنية السرد فهذا يعني أننا لا يمكننا تصور وجود حكاية دون حيز مكاني تقع فيه وهذا الحيز يكون هو المكان، فلا وجود لأحداث خارج المكان، فبالنظر إلى الكرامتين للشيخ بن مشيش نرى حضورالمكان وهذا الحضور كان قوياً ، فالمكان يعد المساحة التي تتحرك الشخصيات بحرية، فالقرية التي يعيش فيها الشيخ وكذلك الجبل الذي كان يتعبد فيه الشيخ هي بالتأكيد امكنة،

1 بن اعراب هناء " التشكيل السردي في رواية تاء الخجل ص34 2012

2 ربيعة بدري " البنية السردية في رواية خطوات في الأتجاه الصحيح لجفناوي زاغز"مرجع سابق" ص122

إضافة إلى أن أغلب الأحداث وقعت في المغرب الشقيق، فبزيادة الأبطال في الكرامة بحكم تنوع الأحداث بالتنقل من بلد إلى أخر، من مدينة إلى أخرى، سواءً كانت هذه الأحداث في وطنهم أو بلد غيره، وبذلك كان المكان حاضراً في كل لحظة كمساحة تعيش فيه الشخصيات يومياً، فالمدينة أو القرية إذاً بمحيطها الإنساني تعد الوحدة المكانية لوقوع الأحداث وهذا ما حدث مع أبطال الكرامة الذين احتكوا بطبيعة الحال بالكثير من الناس في الشارع والمسجد وفي البيت أيضاً فكل تلك تعتبر أماكن وإن لم يشار إليها بصورة صريحة في هذه الكرامات، حيث أنه بطبيعة الحال لا تخلوا أي قصة وإن كانت قصة كرامية بأعتبارها عمل سردي من المكان فوجوده لازماً،

الزمن

إن دراسة عنصر الزمن تعد من أهم منجزات أي دراسة، ففي القص الصوفي حيث يشكل الزمن عنصراً أساسياً من العناصر المكونة لأي قصة، فهو يمثل الحركة التي تحوي المكان، وتعطي أي عمل سردي أدبي الثراء والدلالات، فالزمن يمثل أحدا أهم المقولات الأساسية في تجربة الإنسان، فهو يعد ركن من أركان القصة التي تؤثر وتتأثر بالأركان الأخرى، فمن خلاله نستطيع الكشف عن انفعالات الشخوص ومواقفها،الأمر الذي يمكننا ومن ملامسة فاعلية الزمن في العمل الأدبي فالتقنيات الزمنية التي تضمنتها القصة التي رواها الشيخ الحسن الشاذلي عن كرامات للشيخ بن مشيش نلاحظ بروز الزمن بشكل واضح وصريح حيث أشار الى عدة فترات زمنية الأ وهي :

1 . أزمنة داخلية

تتمثل هذه الأزمنة في زمن النص وهو الزمن الدلالي الخاص بالعالم التخيلي ويتعلق بالفترة التي تجري فيها هذه القصة، بالإضافة إلى زمن الكتابة وكذلك زمن القراءة فالزمن الأول هو زمن ولادة الشيخ عبدالسلام بن مشيش أما الزمن التاني فهو زمن الكتابة لهذه القصة.

2 . أزمنة خارجية

تتعلق الأزمنة الخارجية بالسياق الخارجي المحيط بأي نص والتي قد تساهم في بنائه، ومن تلك الأزمنة هو شهر رمضان الذي ورد ذكره في القصة، فهو زمن خارجي يحيط بالنص القصصي وأيضاً يساعد في البناء الداخلي للنص، فالأزمنة الخارجية واقعية بينما الأزمنة الداخلية تختص بالعالم التخيلي .

البناء

إن ما يميز الحكايات الصوفية بما فيها من قصص تروي عن أولياء لديهم كم كبير من القدرات تسمى كرامات انها وهذه القصص التي تروي تتميز من حيث جانبها البنائي بصفة التجدد في رواتها وكذلك استيفاءها لجانب الأمانة في نقلها بالإضافة إلى أنها تقوم بالاحتفاظ ببطلها، واقرب نموذج لتلك الحكاية الصوفية ما نقل غلينا عن كرامة الشيخ بن مشيش فمن ناحية البناء نلاحظ أنها تقترب من طبيعة الخبر المنقول أو الأحاديث التي بها حاجة إلى الأسانيد، والرواية عن الثقاة الواحد تلو الآخر، فوجود عدة من الأسماء التي لها بروز واضح في المجال الصوفي والذين هم بالأحري من أعلام التصوف كالشيخ عبدالقادر الجيلاني وحسن الشاذلي تزيد القارئ أو المستمع تقة في صدق النقل في ما يروي وبالتالي ستكون النتائج في مصلحة ما يريد المؤلف أن يوصله للمروي له .

إذاً فكرامة الشيخ بن مشيش هي تخضع للنمط التالث من التواتر، وتعد هذه الأنماط التي حددها (جيرار جينيت) وهي :

1. أن يروي مرة ما حدث مرة.
2. أن يروي أكثر من مرة ما حدث أكثر من مرة.
3. أن يروي أكثر من مرة ما حدث مرة.
4. أن يروي مرة ما حدث أكثر من مرة [1] .

1 عبدالله ابراهيم" السردية العربية "ص 109 المؤسسة العربية للدراسات والنشر العراق 2000م

ففي هذه الكرامة للشيخ بن مشيش نلاحظ كما قلنا أنه يغلب عليها النمط التكراري الثالث والذي يعنى أن يروى الحدث الذى حدث مرة أكثر من مرة.

من هنا يمكن استنباط أن بنية الفعل الحكائي عند المتصوفة تعتبر بنية بسيطة التركيب كما نلاحظ في هذه الكرامات موضوع الدراسة، وفي الغالب تكون ذات حدث واحد لكنها يتم تكرارها مرات عديدة،

أما بالنسبة للشيخ عبدالقادر الجيلاني والذي تتمحور حوله حركة الشخصية المحورية وهي الشيخ بن مشيش على لسان الراوي الحسن الشاذلي فكل هذ الشخصيات تضفي على قصتنا عنصر التواتر والذي يكون ناتج من مجموع علاقات التكرار بين النص والحكاية [1] فالمقصود بالتواتر هنا في النسيج البنيوى للقصة وهو تكرار رواية الحكاية داخل بنية القصة عبر شخصيات مختلفة ،وبطرق مختلفة أيضاً وهو ما تتبناه الدراسة البنيوية .

فبظهور كل هذه المكونات السردية في هذه الكرامات تكتمل العناصر المكونة للبني السردي للقصة، وبالتالي تعد الكرامة الصوفية نوع من القصص الصوفي والذي يدخل مجال القص لاحتوائها على عناصره ومكوناته السردية جملة وتفصيلاً .

وبهذا نكون قد أنهينا هذه الدراسة آملين من الله أن تكون في المستوي الذي تطلعنا إليه فقمنا بهذه الدراسة وإعتمدنا علي الكثير من المراجع إلا أننا لا نجزم بأن دراستنا كاملة فقد يشوبها بعض النقص فالكمال لله وحده .

والله ولي التوفيق

2 سمير الرزوق "مدخل إلى نظرية القصة "ص86 دار الشؤون الثقافية بغداد 1986م

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة والمتعلقة بمفهوم الكرامة الصوفية ومقاربتها أدبياً، سيما وأنها تشترك مع الفنون السردية الأخرى في العديد من العناصر السردية والحكائية، فضلاً على أنها تتوفر على عناصر التأثير في المتلقي أو المستمع أو المخاطب، وعلاوة على ذلك فإنها غير مجردة من عنصر الخيال الذي يجعلها أكثر جاذبية وإثارة، ولعل هذا ما جعلنا نخوض في هذه المقاربة الأدبية والتي نتوخى منها أن نصل إلى الأهداف المرجوة .

وعلى الرغم من كون الكرامات تحتوي على العناصر الأدبية والسردية ، فأنه تجذر بنا الإشارة الى القول أن الكرامة الصوفية كخطاب سردي لا ينزاح عن الفكر الصوفي الذي له أهدافه و مرجعياته الدينية والإيديلوجية والثقافية، ومن هذا المنطلق يمكننا أن نتطرق إلى مفهوم الكرامة الصوفية باعتبارها رافدا من روافد الفكر الصوفي الإسلامي على الرغم من مقاربتها أدبياً، فإننا لا ننكر في المقابل أن للصوفية إضاءات وإشرا قات موغلة في التدين السامي، بمعنى أنها تعال على كل القيم والمفاهيم المادية.

كما أن لأهل التصوف كرامات سواء أكانت شفهية أو مكتوبة ينشدون من خلالها الورع والتقوى، وبالتالي فهم يهدفون من وراءها إيجاد المزيد من الأتباع والمريدين.

علاوة على ماسبق فإن هذه البصمات والإشراقات الصوفية بالنسبة لأهل التصوف أنفسهم ما هي إلا عبارة عن تألق روحي وتعال وسمو عن مغريات الحياة وملذاتها، ورفض لكل نداء قادم من العالم المادي، لذا نجد الصوفي ينأى بنفسه عن الناس، وعن ملذات الحياة ومتعها وهو الأمر الذي يجعله يشعر بالوحشة والعزلة، فيجد نفسه أكثر ألفة مع الوحدة والعزلة، فتراه يحاور الكون بالكتابة بضرب من الإشارة ليصوغ لنا تجربته الصوفية بلغة تكاد تكون ملتبسه في بعض الأحيان، لأنه يريد كشف النقاب عن ستر وجوده، فيما يصنع حجاباً آخر بينه وبين القارئ لأنه ليس بوسع كل قارئ أن يفهم فكره وعقيدته.

من هنا كان التصوف منذ أن بدأ عبارة عن حركة استبطانية تبحث عن الإنسان ووجوده مع أن بداياته الأولى كانت ساذجة وبسيطة وبالتالي كانت إسلامية تعبدية تميل إلى الزهد، كالإكثار من الصلاة والصوم والميل إلى التقشف في الأكل والملبس وما شابه ذلك.

أما بالنسبة للكرامات الصوفية فهي عبارة عن جوائز يمنحها الله سبحانه وتعالى للأولياء لحسن عبادتهم له ، و هذه المنح كما يؤكد بعض الصوقيه أنفسهم ، تتمثل في بعض القدرات الإعجازية التي يستحيل على البشر القيام بها، وتسمى أحياناً بخوارق العادات ، ونشير في هذا الصدد إلى بعضها ، فمنهم من يمشي على الماء ومنهم من يشفي المرضي و ما شاكل ذلك من الكرامات التي نجدها في الأوساط التي تدين بالتصوف الإسلامي و تعتقد فيه.

مما هو معروف في المعتقد الشعبي أن كل من تقع عليه أو تجري علي يديه كرامات من هذا القبيل، فإنه بلاشك يحضى بمرتبة عالية بين عامة الناس والذين يعتقدون في التصوف .

فنلاحظ تمسك بعض المجتمعات الإسلامية بالاحتفالات الشعبية والطقوس الدينية المرتبطة بإحياء مواسم تكريم الأولياء، وهي ظاهرة مازالت قائمة إلى اليوم تمارسها العديد من الفئات الاجتماعية التي تؤمن بكرامات الأولياء.

فالحضور الذهني للأولياء في نفوس من يعتقد بكراماتهم يحفظ تماسكهم ويجسد لهم الحلم في الإنصاف والعدل، كما أن انتشار المعتقد بينهم يطبع سماتهم الشخصية ببعض الصفات مثل الصبر والجلد، وتحمل الشدائد، وتقبل صروف الدهر والقدر والاعتماد على قوة روحية تناصرهم ، وتتمثل هذه القوة في القدرات الإعجازية للأولياء، وبالتأكيد ينتج عن ذلك الكثير والكثير من القصص والأخبار التي تتداول حول هذه الاحتفالات، وأحياناً تنسج القصص الخرافية حول الأولياء فتهظر قدرة الإبداع الشعبي في الموائمة بين تعاليم الأديان والمعتقدات الشعبية.

و لعل هذا الإبداع هو ما يظفي على مفهوم الكرامة طابعها الأدبي الإبداعي و بالتالي يجعلها نصا له باث ومتلقي ، و بالتالي يصبح متداولاً بين فئات إجتماعية لها وعيها الثقافي و لها مرجعيتها الدينية والعقائدية و طقوسها التعبدية.

وتستمر هذه المعتقدات المرتبطة بالأولياء سنة بعد أخرى داخل المجتمع الإسلامي على الرغم من الاعتراض الذي قد يواجهونه من بعض رجال الدين في سياق سعيهم لتغيير بعض العادات الشعبية والتقاليد الاجتماعية، بدعوى مخالفتهم للشريعة الإسلامية .

أما مفهوم الكرامة لاسيما من الناحية الأدبية فيختلف حوله الكثير من النقاد والدارسين، فهناك من يذهب الى القول بأن الكرامات لها مرجعية دينية متأصلة من تعاليم الدين الإسلامي على الرغم من أنها تختلف عن مفهوم المعجزة، وهناك فريق آخر يذهب الى القول بأن مفهوم الكرامة الصوفية يستمد مقوماته و مرجعياته من الموروث الثقافي الشعبي الذي تغذيه الخرافة والأسطورة و هو ما يطلق عليه بالأدب العجائبي .

ومن خلال هذه المقاربة الأدبية لمفهوم الكرامة الصوفية ، فإننا توصلنا إلى أن هذه الأخيرة تحتوي على العناصر السردية، و كل العناصر الأدبية التي تجعل منها مادة أدبية دسمة يمكن مقاربتها مقاربة أدبية على اعتبار أنها تعتبر نوعاً قصصياً يعتمد السرد والوصف والشخصيات والخيال وغير ذلك من مكونات الخطاب السردي، وهو الأمر الذي نجده في متن كرامات و قصص الشيخ أو الولي عبدالسلام بن مشيش التي رويت عن حسن الشاذلي، و التي هي قيد الدراسة هنا في هذا البحث ، ففي هذه القصة من البنى السردية ما لا يجعل مكاناً للشك أن القصص الكرامية جزء من القصة لإكتمال بنياتها الداخلية بعناصر السرد الرئيسية من راوي، ومروي له، ومروي، بالإضافة إلى احتوائها علي البنيات الكبري للسرد من الشخصيات والحادثة والبناء بالإضافة إلى الزمان والمكان .

وبهذا نكون قد أنهينا هذه الدراسة آملين من الله العلي القدير التوفيق والسداد .

النتائج والتوصيات

1. إن التصوف أو الصوفية كمفهوم اصطلاحي لم يكن مألوفاً في صدر الإسلام، وإنما بدت بوادره و إرهاصاته الجنينية مع بداية القرن الثاني الهجري بعدما عرفت الرقعة الإسلامية توسعاً كبيراً على حساب الحضارات المجاورة للدولة الإسلامية آنذاك ، وهناك من ذهب إلى القول أن مفهوم التصوف ما هو إلا امتداداً لحركة الزهد الإسلامي حيث أن الزهاد المسلمين أعرضوا عن ملذات الدنيا و زينتها وانشغلوا عنها بالعبادة .

2. مما لاشك فيه أن بعض مناوئي التصوف بجميع معانيه وأنواعه وصوره بمفهومه الفلسفي ينعتونه أنه ليس من المسائل والموضوعات الإسلامية الخالصة التي يرجع فيها إلى القرآن و الحديث النبوي، إنما هي صورة لما تحتويه بعض الأفكار الأجنبية من معتقدات، فوحدة الوجود والحلول قد جاءت من الفلسفة الهندية والأفلاطونية الحديثة إلا أننا نجد فريقاً آخر ينتصر للنصوف ويؤكد أن التصوف مرجعيته أسلامية بحثه ولعل هذا الموضوع جدير بالبحث والدراسة المستفيضة من طرف الباحثين والدارسين في هذا المجال .

3. تعد الكرامات هبات يعطيها الله لعباده المقربين المخلصين في عبادته وهي تتمثل في قدرات إعجازية تفوق التصور حيث تشبه إلى حد كبير آيات الأنبياء وانتشرت بسبب تعطش النفس إلى الخلاص من الذنوب .

4. إن الكرامات الصوفية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأدب الشعبي حيث تعد جزء من القصة والأسطورة والسير الشعبية فهي بذلك من جهة متأثرة وتشترك مع هذا الانواع الأدبية في الجانب التخيلي، ومن جهة أخرى لها طاقة إبداعية في قدرتها الكبيرة علي إمتصاص النصوص بداية بالقرآن الكريم والحديث النبوى وقصص الأنبياء وتشترك معها في الجانب القدسي وكذلك الروحي فهي بذلك تتداخل من حيث مفهومها الديني والأدبي وهذا الاخير يعتبر موضع جدل ونقاش .

5. إن أجل نتيجة في هذا البحث في إعتقادي هو موضوع البحث ذاته والخوض فيه لما له من خصوصية تتمثل في إشكاليته الجدلية أي أنه يظل محط جدل ونقاش بين الدارسين والنقاد مما يثري البحث العلمي في هذا المجال ، فدراسة مثل هذا التراث الأدبي المتعلق بالكرامات الصوفية يعتبر مهماً وبالأخص جوانب التفكير والإبداع والجمال المكنوزة في داخله .

قائمة المراجع

- أحمد ابن فارس أبي الحسين، "معجم مقاييس اللغة"، المجلد السابع، دار الجبل بيروت، 1999 لبنان.
- أنور أحمد حسن، "تصدير ومقدمة كتاب التجلية الروحية في الأسلام نصوص عبر التاريخ "، جامعة الازهر الشريف، 2008م، مصر.
- أسماء لعايز، "البنية السردية في رواية ثقوب في الثوب الأسود لأحسان عبدالقدوس "، جامعة محمد ضياف بالمسيلة، كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي، 2016، الجزائر
- الأطرش يوسف، "الخطاب السردي من منظور رولان بارت "، من مقال من مجلة السرديات، مجلة تصدرها جامعة منتوري قسنطينة، العدد الأول ، 2004، الجزائر.
- إبراهيم الصادق بن محمد، "نقلاً عن خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء "، مكتبة الرشد 2005م.
- إبراهيم عبدالله، " السردية العريبة "، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2000، العراق
- الإسكندري ابن عطاء الله، " لطائف المنن "، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، 2005، لبنان
- ابن النديم، " الفهرست"، الطبعة الثانية، دار المعرفة بيروت، 1997م، لبنان.
- ابن خلدون، " المقدمة "، www.al-mostafa.com
- ابن عربي محيي الدين، "الإسرا الى مقام الأسرا "، تحقيق عبدالرحيم مارديني، دار المحبة دمشق، 2003 م، سوريا .
- ابن عربي محيي الدين، "الشاهد "، تحقيق عبرالرحيم مرديني، دار المحبة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، 2003 م، سوريا.
- ابن منظور، "لسان العرب"، الطبعة الرابعة، المجلد الأول، 2005، بيروت، لبنان.

- باكثير على أحمد، فن المسرحيه من خلال تجاربى الشخصية، القاهرة ،1997، مصر.
- بدران محمد أبو الفضل، " أدبيات الكرامة "، الطبعة الأولى، الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة، 2003، مصر
- بدري ربيعة، "خطوات في الأتجاه الأخر لحفناوي زاغز"، كلية الأداب واللغات جامعة محمد حيضر بسكره، 2015، الجزائر.
- بدري عثمان، "بناء الشخصية الرئيسية في الروايات لنجيب محفوظ "، دار الحداثية، الطبعة الأولى بيروت، 1986، لبنان.
- بكر عائشة، "موالد الأولياء والقديسين"، الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة، 2011، مصر
- بلخير خديجة، "مفهوم النبوءة في الخطاب الصوفي "، جامعة وهران كلية العلوم الأجتماعية 2016، الجزائر.
- بن الشيخ عبدالغني، "آاليات اشتغال السرد في الخطاب الروائي الحداثي عند عبدالرحمن منيف ثلاثية ارض السواد نموذجاً "، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها جامعة منتوري قسنطينة، 2008، الجزائر.
- بو يجرة بشير "الشخصية في الرواية الجزائرية " ديوان المطبوعات الجزائرية 1983 الجزائر.
- تابث محمد وآخرون، " دائرة المعارف الإسلامية "، المجلد الثامن، مطبعة الشعب القاهرة 1938م مصر.
- التستري ابي محمد بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع، "تفسير القرآن العظيم "، دار الحرم للتراث، الطبعة الأولى، 2004.
- التليدي عبالله بن عبدالقادر، "المطرب بمشاهير المغرب "، دار الأمان للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، الرباط، 2003، المغرب .

- تيزيني طيب، " التصوف العربي الأسلامي "، وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق 2011، سوريا .
- جاد الله منال عبدالمنعم السيد، " أثر الطرق الصوفية في الحياة الأجتماعية لأعضائها"، جامعة الأسكندرية، 1990م، مصر .
- جدو فاطمة الزهرة، "السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين "، جامعة منتوري قسنطينة، 2008، الجمهورية الجزائرية الديقراطية الشعبية.
- الجرجاني علي بن محمد، "التعريفات "، دار الكتب العلمية بيروت، 1992، لبنان.
- الجوزية ابن القيم، " مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين "، الجزء التاني، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان
- الجيلاني عبدالقادر عيسى، "حقائق عن التصوف "، www.shazly.com
- حدي فيروز وآخرون ،"البنية السردية في رواية طوق الياسمين . رسائل في الشوق والصبابة والعشق المستحيل . للروائي واسيني الأعرج"، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، 2017 الجزائر.
- حسين على صافى، "الادب الصوفى فى مصر فى القرن السابع الهجرى "، دار المعارف مصر 1964م.
- حمداوي جميل، " التصوف الإسلامي ومراحله "، 2007م
- خلف مؤيد أحمد سعيد، " الموروث الأسطوري في تفسير ابن كثير "، جامعة النجاح الوطنية بنابلس، 2015م، فلسطين.
- خوانية مهياوي يمينة، "طريقة السرد في الحكايات الشعبية المغربية "، كلية الآداب والعلوم الأجتماعية والأنسانية قسم التاريخ والأثار، 2012م، الجمهورية الجزائرية الديقراطية الشعبية

- خوجه لطف الله، " موضوع التصوف "، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1432، المملكة العربية السعودية.
- الخيال عبدالمجيد، " قواعد التصوف"، لأحمد الزروق، دار الكتب العلمية بيروت، 2007م لبنان
- دحماني محمد، " حكايات كرامات الأولياء في منطقة الشلف "، جامعة يوسف بن خدة، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها، 2006م، الجزائر.
- دلال حيور، "بنية النص السردي في معارج اين عربي "، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية جامعة منتوري قسنطينة، 2006، الجزائر.
- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، " مختار الصحاح "، دار الجبل بيروت، 1987، لبنان.
- الرزوقى سمير، "مدخل إلى نظرية القصة "، دار الشؤون الثقافية بغداد، 1986م العراق.
- رمضان علي عبود، "الزمن في قصص جمال نوري "، مجلة آداب الفراهيدي العلمية، العدد 2013م.
- زاده خديجة قلي، "القصة وعناصرها "، رسالة ماجستير فى اللغة العربية وآدابها جامعة آزاد الأسلامية كرج، 2011م.
- الزركي خير الدين، " الأعلام "، الطبعة السابعة، 2007م.
- زيتوني فائزة، "نصوص الكرامات في كتاب البستأن"، جامعة قاصدي مرباح بووقلة، الجزائر 2008م، الجزائر.
- زيعور علي، " الكرامة الصوفية الاسطورة والحلم قطاع الاوعى فى الذات العربية "، الطبعة الاولى، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، 1977م، لبنان.
- ساقني عبدالحكيم، " الكرامات في العقيدة الأسلامية "، جامعة الجزائر كلية العلوم الأسلامية 2015م، الجزائر.

- ستار ناهضة، "بنية السرد في القصص الصوفي "، منشورات إتحاد الكتاب العرب دمشق 2003م، سوريا.
- سريدي فتيحة " نظرية جمالية التلقي في النقد العربي الحديث التواصل في اللغات والآداب "، عدد 37، 2003م.سوريا .
- السعيدي مصطفى، " تجارب ابن عربي الصوفية والشعرية من خلال مجموعته قصائد باطني ترجمان الأشواق"، جامعة الكيب الغربي قسم الفنون تخصص لغة عربية، 2005م، جنوب أفريقيا
- سمير الرزوقي، "مدخل إلى نظرية القصة "، دار الشؤون الثقافية بغداد، 1986م العراق.
- السيد يوسف السيد، " الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة "، الطبعة الأولى الكويت 1999م، الكويت.
- الشايب أحمد، " أصول النقد الأدبي "، الطبعة العاشرة، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع القاهرة، 1994م، مصر
- الشكعة مصطفى، "اسلام بلا مذاهب"، الدار المصرية اللبنأنية، الطبعة الثامنة، 1991م ، مصر.
- شكيب سحر، " البنية السردية والخطاب السردي في الرواية "، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها محكمة العدد 14، 2013م
- الشيبى كامل مصطفى، " الصلة بين التصوف والتشيع "، كلية الدعوة واصول الدين السعودية، 2014م.
- صادق سليم صادق، " المصادرالعامة للتلقي عند الصوفية"، مكتبة الرشد الرياض، 1994م المملكة العربية السعودية.

- الصباغ لمياء عزالدين، " الصوفيون والتصوف في المغرب العربي حتى القرن الرابع"، المجلد السابعة، العدد 14، مجلة كلية العلوم الاسلامية، 2013م .
- الصلابي علي محمد، "صلاح الدين الأيوبي وجهوده في القضاء على الدولة الفاطمية وتحرير بيت المقدس "، الطبعة الرابعة، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة القاهرة، 1438 ه 2007 م، مصر.
- طواليبه محمد، " التشكلات الأيدلوجية داخل الحركة الصوفية"، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإسلامية، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف mohamedtoualbia@maktoob.com 2011م .الجزائر
- طوباش غسان نوري، " ماهية التصوف "، دار الأرقم اسطنبول، 2014، تركيا.
- ظهير احسان الهي، "التصوف النشأة والمصادر"، الطبعة الأولى، إدارة ترجمان السنة لاهور 1986م، باكستان.
- عبد الحليم محمود ، "قضية التصوف المنقذ من الضلال"، دار المعارف 1398 ه
- عبد الرحمان لنا، " الكرامات الأدبية سرد يفارق مألوف السرد "، الملحق الثقافي صحيفة الأتحاد ، 2014م، الإمارات العربية المتحدة .
- عبدالخالق عبدالرحمن، " كرامات الصوفية "، الطبعة التانية، مؤسسة التواصل بين المشرق والمغرب للطباعة والنشر والتوزيع الكويت المانيا، 2016م، الكويت.
- عبدالرحمن دمشقية، "أولياء الله بين المفهوم الصوفي والمنهج السني السلفي "، www.frqan.com
- العبقري عبدالله بن عبدالعزيز، "كرامات الأولياء دراسة عقدية في ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة "،الطبعة الأولى، دار التوحيد للنشر الرياض، 2012م، المملكة العربية السعودية.

- عزام محمد، " النص المفتوح التفكيك أنموذجا "، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب دمشق، العدد 398سنة، 2004م
- العشاب عبدالصمد، " القطب الرباني مولاي عبدالسلام بن مشيش "، دار العلم للملايين مطبعة المعارف لبنان.
- عفيفي ابو العلا، " التصوف الثولرة الروحية في الإسلام " ، الطبعة الأولى، دار المعارف 1963م، مصر.
- علوش احمد، " مجلة العشيرة المحمدية"، عدد محرم 1376هـ، من بحث: التصوف من الوجهة التاريخية،
- علوش سعيد، " معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة "، الطبعة الأولى، دار سوشبريس الدار البيضاء ، 1405م، المملكة المغربية
- علي عبود رمضان، "الزمن في قصص جمال نوري "، مجلة آداب الفراهيدي العلمية، العدد 17 . 2013م.
- عيدالله توام، " التحليل السيميائي للخطاب الروائي رواية كتاب الأمير مسالك ابواب الحديد لوايبني الأعرج نموذجاً "، كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها، 2009م، الجزائر.
- غلاب عبدالكريم، "دفاع عن فن القول "، دار الفكر المغربي، 1972م، المملكة المغربية.
- الغماري محمد صديق، "الإنتصار لطريق الصوفية "،1355هـ
- الفاسي المغربي محمد بن القاسم الكومن، " طبقات الشاذلية الكبرى "، الطبعة التانية، دار الكتب العلمية لبنان، 2005م، لبنان .
- الفاسي محمد زكي، " الإلمام والأعلام "، تحقيق هشام حيجر الحسني، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، 2010م، لبنان.

- فاطمة الزهراء هدى، " جمالية الشعر الصوفي محيي الدين بن عربي نموذجاً "، وزارة التعليم والبحث العلمي جامعة ابي بكر بلقايد تلمسأن، 2006م، الجزائر.
- فخرالدين الرازي، "التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب "، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1420 ه
- فرحان علي، "مقامات الحريري حجاجية السرد والنسق الثقافي دراسة في البنية والخطاب" الطبعة الأولى، مطبعة الأيام 2016م، مملكة البحرين .
- فهد توفيق ترجمة محمد الاسدى، "العجيب والغريب "، الاردن، 2013م المملكة الأردنية
- فهمي مصطفى " الكرامات ..و الكرامة الصوفية "، الموقع الفلسفي للدكتور موقع إلكتروني
- الفهيد بن سلمان فهد، "نشأة بدع الصوفية " www.pdffactory.com
- الفيروز أبادي، "القاموس المحيط"، الجزء الرابع، الهيئة المصرية للكتاب ،1979م ، مصر.
- قارة فلة وآخرون، "بناء الشخصية والمكان في رواية ذاكرة الجسد "، جامعة منتوري كلية الآداب واللغات شعبة الأدب العربي، 2011م، الجمهورية الجزائرية الديقراطية الشعبية .
- قاسم عبدالحكيم عبدالغني، "المذاهب الصوفية ومدارسها"، مكتبة مدبولي، 1999م؟، العراق
- قسم الدراسات والتوثيق، " الأسطورة توثيق حضارى"، جمعية التجديد الثفافية الأجتماعية الطبعة الأولى، البحرين، 2005م، البحرين.
- القشيرى عبدالكريم، " الرسالة القشيرية"، دار الكتاب العرب العراق، 2003م العراق .
- قطب سيد، " النقد الأدبي أصوله و مناهجه "، الطبعة الثامنة ، دار الشروق للطباعة و النشر القاهرة، 2003م، مصر.
- الكبيطي ادريسي عزيز، " الأمتداد الصوفي المغربي وتأثيره في بلاد افريقيا جنوب الصحراء " الأصدار 2 ، مطبعة انفو فاس، 2017م، المملكة المغربية.

- الكتاني محمد حمزة بن علي، " مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن "، الطبعة الأولى دار ابن الحزم، 2008م، لبنان.
- لوج محمد احمد، " تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي "، الطبعة الأولى، دار ابن القيم للنشر والتوزيع الدمام، 2002م، السعودية.
- مارديني عبدالرحيم، "الإسرا الى مقام الأسرا "، لمحيي الدين ابن عربي، دار المحبة دمشق، 2003 م، سوريا.
- مارديني عبدالرحيم، "الشاهد "، لمحيي الدين ابن عربي، دار المحبة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، 2003 م، سوريا.
- مبارك زكي، "التصوف الأسلامي في الأدب والأخلاق "، مصر 1938م، مصر.
- محمد شرف الدين بالتقايا، " كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون "، دار إحياء الثرات العربي، 2008م.
- محمدية احمد سعيد وآخرون، "الطيب صالح عبقري الرواية العربية "، دار المودة بيروت 1981م، لبنان.
- محمود صفاء، "البنية السردية في روايات خيري الذهبي الزمان والمكان "، كلية الآداب والعلوم الأنسانية قسم اللغة العربية، 2010م، العراق.
- محمود عباالحليم، "قطب المغرب سيدي عبدالسلام بن مشيش "، دار الكتاب المصري، 1997م مصر.
- محمود محمد زكي، " الإلمام والأعلام "، تحقيق هشام حيجر الحسني، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، 2010م، لبنان.

- مرسلي بولعشار، "الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة "، كلية الآداب والفنون قسم اللغة والأدب العربي، جامعة وهران، أحمد بن بلة، 2015م، الجزائر .
- المري نورة بنت محمد بن ناصر، "البنية السردية في الرواية السعودية "، كلية اللغة العربية قسم الدراسات العليا فرع الآداب جامعة ام القرى، 2008م، المملكة العربية السعودية .
- مشاوره عثمان، "فى مفهوم السردية ومكوناتها "، 2012م، المملكة الأردنية.
- مغنية محمد جواد، " نضرات في التصوف والكرامات "، منشورات المكتبة الأهلية، 1986م بيروت.
- الحربي ممدوح " الصوفية وطرقها" www.muslimat.net
- المناوى عبدالرؤوف، "الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية"، الجزء الأول المكتبة الأزهرية للتراث، 1938م، مصر.
- ابن منظور ، " لسان العرب "، الطبعة الأولى، منشورات دار النهار للنشر والتوزيع بيروت، 2000م، لبنان .
- موافي عثمان، " مناهج النقد الأدبي و الدراسات الأدبية"، دار المعرفة للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية ، مصر، 2008م مصر.
- ميلود حكيم، " الكرامة الصوفية في منطقة تلمسان دراسة انتروبولوجية سيميائية من خلال مدونة ابن مريم البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان "، جامعة ابي بكر القايد، 1998م، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.
- نورالدين زبوج وآخرون، " مكونات الخطاب السردي في رواية الحالم لسمير قسيمي "، جامعة عبدالرحمن ميرة بجاية، كلية الآداب قسم اللغة والأدب العربي، 2017م، الجزائر.
- نورة عقاق، "بنية النص فى جامع كرامات الأولياء"، جامعة مولود معمرى الجزائر، 2011م الجزائر.

- النويهي محمد خليل، "كرامات الأولياء بين الاثبات والنفي "، دراسات علوم الشريعة والقانون المجلد 43، 2006م.
- هناء اعراب، "التشكيل السردي في الرواية الجزائرية المعاصرة . تاء الخجل لفضيلة الفاروف نموذجاً"، كلية الآداب واللغات الأجتماعية والأنسانية، قسم اللغة والأدب العربي جامعة العربي بن مهيدي، 2012م، الجزائر.
- وادي طه ، دراسات في النقد الرواية، دار تالمعارف القاهرة، 2014 مصر.
- وغسيلي يوسف، " مناهج النقد الأدبي ، الطبعة التانية، جسور للنشر و التوزيع المحمدية 2009م الجزائر

UNIVERSITY of the WESTERN CAPE

ARTS FACULTY / FOREIGN LANGUAGES / ARABIC

MA/ RESEARCH PROPOSAL

Thesis title:

The concept of the Sufi Saintly Miracle: A Literary Approach

By

Student Name: **Mr. Saleh Ali Abdul Nabi**

Student Number: **3699553**

Supervisor: **Dr Mustapha Saidi**

DECLARATION

I, Saleh Ali Abdul Nabi, Student Number: **3699553** confirm that this title: ***The concept of Sufi Saintly miracles: a literary approach*** is my own work and effort and I also confirm that this this title has never been submitted for any degree or examination at any University, Institution, or research paper.

I confirm also that all sources that I have used or quoted in this research essay have been indicated and acknowledged by complete references.

Signed 

18 November 2019.

Academic year 2019

ABSTRACT

This study analyses the concept of *al-Karāmah al-Sūfīyah* (the Sufi Saintly Miracle) in both its religious and literary dimensions. The researcher will shed more light on this genre of narrative literary phenomena by developing its definition and placing it in the social and historical context of the Sufi thought as a whole. Many communities in the Islamic world embrace and practice the Sufi doctrine and also believe in the *Ṣūfī Sheikhs'* saintly miracles and its paranormal aspects, which they also consider to be parallel in its sacredness to the miracles of the Prophets.

Furthermore, in this study the researcher will not only focus on the religious significance of the saintly miracle but also on their literary approach and aesthetic dimensions. In fact many of the contemporary Arab scholars and Litterateurs categorize this narrative discourse to fall under the cloak of *al-Adab al-'ajāibī* (miraculous literature) due to the nature of its narrative style and structure from which it achieves its goals, such as: Myth – Legend – Superstition – Storytelling, etc.

The study will be mainly qualitative. It is a content analysis study in the sense that the researcher will analyse the stylistic, formal and rhetorical techniques of the saintly miracles' discourse with specific reference to extracts taken from al- Sheikh al-Hassan al- Shadili and al-Sheikh Abdelssalam Bin Machich.

The study will use an eclectic theoretical and conceptual framework which combines the historical approach with the reception theory,

KEYWORDS:

Ṣūfīsm - *Walīyu Allāh* (Muslim Saint) – *Al-Karāmah* (Saintly Miracle)- *al-Adab al-'ajāibī* (Miraculous Literature) - Interpretation - Literature - Myth – Storytelling - Legend - Asceticism – *Murīd* (Disciple) – Narration – *Rāwī* (Narrator) - *al-Marwī la-hu* (Recipient) –

Wilāya (Sainthood).

The concept of the Sufi Saintly Miracle: A Literary Approach

Introduction

Before elaborating on the concept of *al-Karāmah al-Sūfīyah* (the Sufi saintly miracle) discourse and its literary dimension, whether to be its oral or written themes and also before embarking on any literary approach toward any of its narrative content by analysing its elements from an artistic, aesthetic and literary point of view, we must not lose sight of its religious dimension. This is indeed the fundamental factor of its existence and its establishment as a specific narrative discourse in its themes, form and artistic aspects.

Due to its narrative elements it is considered as a pattern or genre of the Arabic narrative discourse represented by many expressive means of the literary Arabic prose such as: Myth, Legend, Storytelling, Short story Novel, etc. It is also not possible to study *al-Karāmah al-Sūfīyah* except in the historical frame of the Sufi thought in particular and its relevance to Arab- Islamic thought in general.

Sufis' consider the Sufi Saintly Miracle's discourse to be a sacred one, especially as it is sourced from the pious *Awliyā* (Saints) of Allāh and they believe it is almost identical in its sanctity to the miracle of the prophets; however, its study cannot be examined only from the Sufi perspective. This is what Muhammad Abu Al-Fadl Badrān (2003,6) said when he mentioned that he does not merely sanctify its concept from the *Ṣūfī* (mystical) point of view, but he also simultaneously confirms that its sacredness cannot to be dismissed on a rational ground, nor can the heavy burden of sin be attributed to the subconscious mind of modern man.

From a literary perspective, the narrative discourse of the Saintly Miracle is an independent creative work with its stylistic, rhetoric, moral and emotional components.

However, Mustafa Fahmi defines its concept by stating "it is an appearance of a supernatural matter that appears to be abnormal, through a Saint known for his divine obedience and *'Irf ān* (Spiritual knowledge)". Indeed, the Sufi sees this as a sanctifying view through which complete *'ibāda* (worship) can be reached, and the pleasure and satisfaction of Allah can be obtained, the result of which is to attain "the Saintly Miracle" which is a portion of the miracles of the Prophets.

Ibn Qayyim (no date, 527) confirms the aforementioned, that "the Saintly Miracle of the *Walī* (Saint) never opposes the miracles of the Prophets unless a criterion or a standard proof (to distinguish between good and evil) is required. It is indeed an evidence of their truthfulness". We can conclude that the Sufi thought and through it the saintly miracle, is regarded as an intellectual essence which represents the highest stages of the development of religious thought by the Sufi thinkers.

Since our focus will be a literary approach, we will analyze the narrative discourses of these selected Saintly Miracles as an innovative and independent text which contains its own rhetoric, stylistic, moral, emotional, spiritual and cognitive functions.

Our study will be conducted within these limits, through which we aim to shed light on these themes pertaining to the saintly miracle. We will do so by conducting a contemporary literary analysis with an aim to detect the structure of this "Miraculous Literature" and the modalities for the formation of its literary language and all its other elements and components on the grounds that it has become a popular cultural heritage, which falls under the umbrella of the Arab literature.

Importance of Study

The importance of this research relies on the removal of the ambiguity and overlap pertaining to the concept of the Saintly Miracle, as well as intending to revive a portion of Arab-Islamic heritage which has not received great interest to be studied, especially from a literary perspective despite the fact that it adopts the narrative discourse, such as other narrative modes for example story, novel, myth, etc. Indeed, the narrative discourse of the Saintly Miracle is considered to be an integral part of the mystical discourse as a whole, however it is also a problematic concept due to the multiplicity of the ideological references and aims associated with the literary discourse where the religious and literary values overlap within, which reflects negatively on its methodological analysis and interpretative approaches.

Whosoever starts in his analysis of this discourse from a spiritual point of view; it will inevitably differ to the one who has a literary approach in terms of reference, significance and interpretation. Furthermore, we can also shed more light on the importance of this cultural legacy as it is a form of creative writing which makes it an independent and distinguished narrative discourse which can reduce cultural and cognitive achievements, representing a

historical era. This form of creative writing can also be called *al-Adab al-‘ajāibī (*Miraculous Literature).

In addition, we will try to reach the farthest horizon of the concept of narrative discourse of Saintly Miracle and attempt to identify its intellectual, cultural, psychological and literary dimensions and implications by dissecting this narrative discourse. It is considered to be a type of story in the miraculous literature which can be appreciated due to its integral ideas, vocabulary and language, including its expression of values and authenticity, which is considered to be an integral part of the entity of the Arab-Islamic society despite the difference in contrasts.

Research Questions

The research will attempt to answer the following questions:

1. What is “*Alkarāma Al- Ṣūfīyah”* (Sufi Saintly Miracle), how did its propagation ensue and how did it affect popular literature.
2. To what extent can “*Alkarāma Al-Ṣūfīyah”* (Sufi Saintly Miracle) be considered an Integral part of Arab folk literature and how does its religious and literary dimensions overlap?
3. Are the narrative structures in “*Alkarāma Al-Ṣūfīyah”* (Sufi Saintly Miracle) discourse similar to those of a short story?
4. To what extent “*Alkarāma Al-Ṣūfīyah”* (Sufi Saintly Miracle) as narrative genre is used as a vehicle to achieve its literary, mystical and religious goals?

Aims of Study

In this study we will focus on the following objectives:

1. To define the concept of the Sufi Saintly Miracle from its historical, social and religious dimensions, with special reference to the key factors that helped in its propagation and popularity within many social circles in the Islamic world.
2. To investigate the discourse of the Sufi Saintly Miracle as a literary phenomenon by demonstrating its literary and artistic values without excluding its religious, moral and intellectual purposes.

3. To analyse some selected texts pertaining to the genre of "*Alkarāma Al-Ṣūfīyah"* i.e. themes of Abdelssalaam Bin Machish as a Moroccan Sufi figure, exploring similarities and differences between the Sufi narrative and the ordinary literary discourses.
4. To demonstrate the literary and religious duties of the Sufi Saintly Miracle discourse which can be considered as an independent, creative and narrative text with its own rhetoric, stylistic, emotional and spiritual components in the Sufi thought.

Scope of Study

This study will focus on the concept of the Sufi Saintly Miracle, which is considered to be an essential component of Sufi thought in general, and thus we will demonstrate how the narrative discourse of "*Alkarāma Al-Ṣūfīyah"* (the Sufi Saintly miracle) relates to miraculous literature in terms of its strong links towards other narrative phenomena such as story, myth and legend. The scope will furthermore highlight the aesthetic and literary aspects of its distinguished narrative discourse.

Methodology of Study

The nature of this study requires the researcher to rely on the historical approach as no intellectual or literary phenomenon can be studied except by placing it in its historical context. Therefore, we present the emergence of "*Alkarāma Al- Ṣūfīyah"* within the discourse of the Sufi intellectual framework and its relationship to Islam. The researcher will pursue the establishment of this discourse which depends on narration as a basis to justify its intentions and multiple purposes.

The historical approach is considered to be the most crucial overall method in the modern field of critique. It rides all events of political and social history as a means to explain and interpret literary phenomenon or the history of literature of a specific nation (Youssef Oughsil*ī*, 2009:15).

Furthermore in this study the researcher will also utilise a literary analysis method that assists in observing the manifestations of this type of miraculous literature, as Aloush defines it in his dictionary being a form of storytelling in which the characters are presented with new laws which contradict the laws of empirical reality (Aloush, 1405ah/1984ac:146).

Relying on this approach assists in investigating all the literary elements and components of the text, despite the religious nature which was the main factor behind its emergence. Also, through this analytical approach towards these selected themes of "*Alkarāma Al- Ṣūfīyah"*,

we will learn about the structural form of the mystical story by investigating its narrative structural components (Narrator- Narration- Narrated to). In addition, we will familiarize ourselves with the nature of characters, notably the main protagonist who often represents *Al-Walī Ṣāliḥ* (the Saint), through which all events of the mystical Story revolves around the Sufi figure. Moreover, we cannot exclude the factors of time, space and the standard of style of this narrative discourse which is not free of symbolism and metaphor including the lexicology and semantic fields.

Theoretical framework

Indeed, the study of this literary phenomenon or any other literary text requires to be looked at from its three pillars, (the Author, the Text and the Recipient). The first question that comes to the mind of the recipient regarding the literary text is what distinguishes this text from others, such as this study under investigation, namely, "*Alkarāma Al- Ṣūfīyah"* and there are also other questions which pertain to the same aforementioned question. These are notably the duality of articulation and meaning, the relation of literature to social life as a mirror to it, also its relation to the intellectual and ideological aspects and finally its relation to the arts and human knowledge.

Therefore the literary work is the subject of literary critique and talking about it is a natural introduction to talk about critique, and the identification of literary work, its goals, its expressive and emotional value, its tools, its methods of performance and its arts which are all the same literary critique in its particular fields (Sayed Qutub, 2003:11).

Hence the theories of modern critique have become different from the theories of the classical critique in dealing with the literary text. The classical critique used to distinguish between the aspect of beauty from ugliness in the text and between quality and inferiority based on the criteria of literary taste. Meanwhile the criterion of modern critique is based on several approaches and modern critical theories for the evaluation and assessment of the text, also its understanding and its interpretation to reach the essence of its creativity. In this level of theoretical framework we will endeavour to apply modern critical theories which are compatible to this narrative discourse, either to be from Western or contemporary Arabic theories. Many Arab critics were influenced by these modern Western theories and implemented it on the Arabic literary texts. In line with the nature of this topic the researcher believes that this narrative discourse is a literary form of creativity which requires from its recipient a new reading, compatible to contextual and textual literary theories.

Since it is impossible to apply a large number of literary theories, the researcher will rely only on two theories:

a) The Historical Approach:

This approach is based on the close relationship between literature and history. The literature of any nation is a true reflection of its political, social and intellectual life and it is an indicative reference of historical sources. Therefore, literature does not cover and record all historical events and the successive eras nor is it impacted by it.
(Ahmed Al-Shayeb, 1994:94).

From amongst the pioneers of this historical approach in the west are Charles Augustin Sainte-Beuve (1804-1869) a literary critic of French Literature, Hippolyte Taine (1828-1893) a French critic and historian, Gustave Lanson (1857-1934) a French historian and literary critic, and from amongst the pioneers of this historical approach in the Arab world are Ahmed Deif (1880-1945) an Egyptian Litterateur, Muhammad Mandur (1907-1965) Egyptian Literary Critic/Linguistic and Ahmed Amin (1886-1954) Egyptian Historian and writer.

The basic principles of the historical approach are as follow:

1. Automatic linking between the literary text and its contextual milieu.
2. Paying more attention to the literary themes with a focus on the texts that represent the studied era (Youssef Oughlissī, 2002:21).
3. Knowing the social and political history is considered to be an important issue in understanding and interpreting literature to justify and explain many of its themes, phases, and the general trends in which literature and Litterateurs deal with it.
4. The historical study explains the text which was compiled in a specific era in the light of political events, religious descriptions, and economic backgrounds, as these books in its themes, styles, and the views of its authors are the result of this environment which encompassed it. (Ahmed Al-Shayeb, 1994:96).

Surely knowing and perceiving the meaning of the text is an important issue for the appreciation and interpretation of it. Hence the activity of the critic or the role he plays can be determined in this context through his reliance on specific critical approaches through which he can shed more light on the text, and reveal its meanings that the author intended or did not intend to mention. From this point of view emerged the theories and methods which have an immense consideration towards the historical and social dimensions of the literary text which are considered to be contextual approaches. Perhaps

this is what Othman Mouwafi referred to when he called for a scientific study for the Litterateurs to reveal the connection to their historical context in which they live in (Othman Mouwafi, 2008:12).

b) Reception Theory:

This theory is no less important in the approach of this narrative discourse of the Saintly Miracle due to its narrative nature. It is a theory that works to exclude the author's centralisation and is attentive to the reader or the recipient. However, the critics, who embraced this theory, requested that the writer's relationship with the text be transferred to the reader's relationship with the text (Fatiha Sraidi, 2003: 12). The reception theory has a great impact on criticism and literature as it is described as an effective approach in the study of literary text and its critique. The term "reception theory" dates back to the sixties of the 20th century and to the Konstanz school of the literary studies. The theory is also called "Reader –Response Criticism"by Jauss (1982) in his book *Towards an Aesthetic of Reception* (Mustapha Saidi, 2012:21). From amongst the pioneers of this reception theory is Hans Robert Jauss (1921-1997) and Wolfgang Izer (1926-2007).

This theory is based mainly on highlighting the role of the reader in steering the meaning of the text and its understanding and furthermore it is based on the assumption that "a text without a reader has no meaning. It is the reader of the text that gives it meaning" Sawyer (2004). This reception theory found its resonance in modern Arab critics such as Mohamed Mubarak, who clarified in his dissertation *Nazariyat Jamālyyat Al-Talaqqī* The Theory of Ascetic Reception (1922) and *Nazariyyat Al-Talaqqi Fi Al-Naqd Al-Arabī* (Reception Theory in Arab critique) (1955), including other Arab critics such as Kamal Abu Deeb, Abdulla al-Ghadami and Nabila Ibrahim.

Indeed the Reception Theory is mainly based on the following:

1. The reader is a target in any literary work, and there is no value to the literary piece except after reading it.
2. The literary text is an open text, and it has no value while it is simply script on paper, except when the reader provides it with life. Therefore this theory has made the reader a dominant force that provides the text with life and recreates its creativity, resulting in the reading becoming a productive process (Mohamed Azzam, 2004:113).

From the aforementioned theories we will approach this topic "*Alkarāma Al-Sūfīyah"* as a narrative discourse.

Literature Review

Modern narrative studies have been tackled by numerous critics and researchers engaging in various types of narrative texts such as story, short story, myths, legend, Sufi Saintly Miracle and the novel. Since the Sufi Saintly Miracle is our focus in this study, we find it to be controversial in terms of its sacredness in that many Sufi or religious scholars approach it from its religious perspective, whereas many Litterateurs consider it to be a mere literary text and here the researcher will present a number of sources and references which can enhance and enrich this thesis. The researcher therefore will present it as follows:

Classical Arabic studies which focuses on aspects of intellectual, theological and literary aspects of the Sufi legacy with the latter contributing significantly to the enrichment of the Arabic-Islamic libraries in both poetry and prose. *"Alkarāma Al-Sūfīyah"* cannot be defined except in the frame of the *Ṣūfī* (mystical) thought which many scholars attempted to define according to their individual interpretations, however, it is a wholly spiritual experience that cannot be described but it is best experienced (Mustapha Saidi, 2005:18).

This spiritual exercise is very much significant, to the extent that *Taṣawwuf* cannot be defined by one absolute term or described in detail, unless one indulges in it and absorbs its true essence through various Sufi sensations.

However, there are some Classical scholars who attempted to give an explanation of the concept of *Ṣūfīsm* such as Al-Junayd Abū al-Q*ā*sim (830-910), an important mystic figure and one of the early saints of Islamic *Tasawwuf* (Sufism), who said: "We did not embrace Sufism through narration and speech but rather through hunger, and by giving up the worldly, abstaining from our habitual, customary and desirable things". As for al-Qūshayr*ī* al-Naysabūr*ī* (986-1074), he defined the concept of Sufism differently: "*Ṣūfī's* are distinguished people and their spiritual truth is not obtained through burdens, nor by their free will, but it is acquired by spiritual strife placed in their chosen hearts by Allāh in order to achieve mystical secrets" (Tawfiq AlTaweel, 1985:198). *Taṣawwuf* is indeed, a behavioural pattern (*sulūk*) and a phenomenon of implementing the consciousness (*taqwā*) of Allāh.

Ibn Khaldūn (1332-1406) also mentioned that the originality in *Ṣūfīsm* is marked by devotion in worshipping Allāh and to abstain from worldly adornment (Tawfiq AlTaweel 1985:171). In the aforementioned context we can therefore attempt to define the concept of "*Alkarāma Al- Sūfīyah"* in that many scholars have agreed and described it as an extraordinary act performed by a *Walī* (Saint) due to his piety. This has been confirmed by (*Abdulla Al-Athīrī,*

2007) when he stated that *Alkarāma* is an extraordinary act not connected to Prophethood, or not to be an introduction into it, it can only manifest through a slave of Allah with a true belief, and good deeds. Hence *Alkarāma* is related to the concept of *Wilāya* (Sainthood). Ibn Taymiyya (1263-1328) emphasised on this concept of *Wilāya* stating: "whosoever achieves more piety as a believer will achieve proximity to Allāh (to be a Saint)". In this regard the holy *Qur'ān* confirms the previously mentioned: "Unquestionably, (For) the allies of Allāh there will be no fear concerning them, nor will they grieve" (Holy Qur'ān: Yūnus, 62). Abū Hurayrah narrated: the Messenger of Allāh (Peace and blessings of Allāh be upon him) said: Allāh says: 'Whoever takes a close friend of Mine (*Walī)* as an enemy, I declare war on him. My slave does not draw closer to Me by anything more beloved to Me than that which I have made obligatory upon him, and My slave continues to draw closer to Me by doing *nawāfil* (supererogatory) deeds until I love him, and if I love him I will be his hearing with which he hears, his vision with which he sees, his hand with which he strikes and his foot with which he walks. If he were to ask of Me, I would surely give to him; if he were to seek refuge with Me, I would surely grant him refuge. I do not hesitate about anything that I want to do as I hesitate to take the soul of a believer, for he hates death and I hate to hurt him."Al-Bukhari (810 -870) - (*Hadīth* No: 6503). This *Hadīth* clearly and concisely highlights how to attain the proximity of Allāh, and in so doing gain His love, assistance and victory. In conclusion to the aforementioned we can confirm that *Sūfīsm* and "*Alkarāma Al-Sūfiyah"* is central to the teachings of Islam and is rooted in the holy Qur'ān and the prophetic *Hadīth* according to mystical scholars. However, some western scholars dealt with the *Ṣūfī* concept differently, pointing out that *Sūfīsm* has been largely influenced by other religions such as Hinduism, Buddhism etc. From amongst these western scholars is Ignaz Goldziher (1850-1921), who pointed out that the concept of personification (the likeness of the divine self) and embodiment of Jews are similar to the concept of unification of being in Mystical Islamic philosophy (Abdelhakim Kacem, 1999: 33).

Since the aim of this study is a literary approach and not a religious dimension of the *Alkarāma Al-Sūfiyah"* we will therefore focus more on the literary works to assist us achieving the goals of the study. Many modern and contemporary narrative studies dealt with the analytical aspects of the narrative discourse such as the genre of Sufi Saintly Miracle "*Alkarāma Al-Sūfiyah"*.

From amongst the available and important sources is the one titled *Binyatu al-Sardi fi al-Qassas al-Sūfī*, authored by Nahida Sattar, who introduced her book with an introduction pertaining to mysticism and its impact on the establishment of *Sūfī* stories and development within the Abasid era. This book further assisted the researcher in following the *Sūfī* stories relating to "*Alkarāma Al-Sūfiyah"* and its study from a literary point of view. As for the beginning of mystical stories, the author clarified how *Sūfī* thought were originally influenced by the Qur'ānic stories, which were the catalyst for quenching the *Sūfīs'* mystical taste (Nahida Sattar, 2003:107). In this book the author also further mentioned the narrative discourse components of the mystical story. According to her point of view pertaining to literature, it is a portion of a religious, social, psychological, historical and intellectual system.

Ayesha Bakr in her study also stated that according to common belief, extraordinary miracles occur through the hands of the pious (*Awliyā*) saints. It is also believed by common people that they have abilities of spiritual energy accompanied by a divine force called *"Alkarāma"*. This divine spiritual power grants the saint the ability to heal the sick, relieve the weak, and help the needy to have their wishes fulfilled (Ayesha Bakr, 2011:25). Some of these beliefs are contrary to the teachings of Islam and due to this valid reason most scholars and Litterateurs consider the discourse of *"Alkarāma Al-Sūfiyah"* to be a portion of *Al-adab Al-'ajāibī* (The Miraculous Literature).

Abdelkarim Ghallab considered the concept of "*Alkarāma Al-Sūfiyah*" to be a social phenomenon adapting to the popular mind. He pointed out in his study *Difā' ' an Fanni al-Qawli* (Defending the Art of Narration) pertaining to the stories of "*Alkarāma Al-Sūfiyah*" that the content of these saintly stories is a conception of social relations. It has the ability to reflect and describe the living reality in an esoteric, ambiguous and symbolic language. It converses with deep emotions and sentiments, also inclining towards human imagination which soars in the magic and metaphysical worlds (Abdelkarim Ghalla, 1972: 127). In this regard he further confirmed that *Alkarāma* is influenced by many literary genres such as the story, myth, short stories, legend, etc, and it is used to set parables for people, considered to be beneficial lessons akin to the Qur'anic, prophetic, and other stories.

Aly Zayour in his book "*Alkarāma Al-Sūfiyah"- The Myth and the Dream,*" was engaged in a different approach whereby he analyzed its content based on a psychological point of view within the intellectual framework of the *Sūfī* thought. He devoted his efforts through this

study to identify the psychological dimension of the concept of Saintly Miracle which has a major influence on the dominance of the minds of the recipients or the target in terms of the database of the psychological analysis, where he pointed out that *Sūfī*s are psychologically sick and that "*Alkarāma"* is nothing more than a psychological complex (Aly Zayour, 1977-61). He used the basis that the thoughts that appear to the mystic in his wakefulness or his sleep are only mere symptoms caused by that which the *Sūfī* suffers from such as hunger and vigilance and has no basis to confirm it is anything else, however there are those who gave "*Alkarāma"* an Islamic perspective as they linked it to the Prophet (p.b.u.h.) and his honourable companions (Mustafa Al-Shakaa, 1991-502).

In view of many controversial studies on the concept of "*Alkarāma Al-Sūfiyah*" and in terms of its truth, similarly like *Sūfīsm* itself, some scholars argue it is a form of worship or that it could be a compatible picture to that which existed in previous mythical religions. Al-Sallabi pointed out in his book *Salaheddin AlAyoubi wa juhudihi fi al-Qadai 'ala al-Dawlah al-Fatimiyyah wa tahrir bayt Al-Maqdis,* the simple meaning of *Tasawwuf* (Mysticism) which is the identification of Allāh and the proximity to Him and the *fanā'* (annihilation) of the self for the sake of His love and asceticism in this world (Aly Mohamed Al-Sallabi, 2007-323).

Ibn Arabi in his view towards the concept of unity of being, *Sūfīsm* means the essence of the philosophy of divine love and he considers man to be the seeker of that love in order to reach the concept of unity with Allāh (Ibn Arabi, 2003-45).

As for the Saintly Miracles, Al-Abqarī, pointed out in his book *"Karāmāt Al-Awliā: Dirāssa 'aqadiyyah Fī daw'i 'aqidati Ahli Al-Sunnati wa Al-Jamāa"* that there are two groups, the first one concurs with fact that the paranormal occurs through *Awliā (the Saints),* which is called *" Karāmāt "* and the miracles associated with the Prophets. However the other group confirms that the verses of the "Saintly Miracles" can never reach the miracles of Prophets, therefore the status of the saints will never be equal in any way to the status of the Prophets especially with regard to virtue and status (Al-'abqari, 2012:34). The study of (Badrān, 2013:94) is of great value in terms of this literary approach *Adabiyyat Alkarāma Al-Sūfiyah* investigated in the rhetoric of the discourse of *Alkarāma Al-Sūfiyah* either to be written or oral in the legacy of the *Sūfī* thought.

From the above mentioned studies we can conclude that *Alkarāma Al-Sūfiyah* as a social phenomenon and as a narrative discourse can be approached from different perspectives including its literary approach.

Chapter outline

This thesis will be presented in the following chapters as follow:

* Chapter one: Introductory chapter (Research Proposal).

* Chapter two: The concept of Sufism through available literature review.

* Chapter three: The Concept of "*Alkarāma Al-Sūfiyah"* (The Saintly Miracle) in the light of literature and religion (Sacredness).

* Chapter four: Literary approach (Analytical study of the narrative discourse of "*Alkarāma Al-Sūfiyah"* (The Saintly Miracle).

* Conclusion and Recommendations

Bibliograpy

* Al-Abqarī, Abdullah Bin Abdelaziz *"Karāmāt Al-Awliā: Dirāssa 'aqadiyyah Fī daw'i 'aqidati Ahli Al-Sunnati wa Al-Jamāa"* print: 1, Dār al-Tawhīd li al-Nashr Riyad –Saudi 2012.

* Al-Hakim, Tawfeeq " *Dirāssah Fī Masrahiyyat Shahrazād" Matba'at Al-Ma'*ārif Al-Jadida – Rabat –Morocco 1994.

* Al-Jawziyyah Ibn Al-Qayyim "*Madārij Al-Sālikīn bayna Iyyāka Na'bodu Wa Iyyāka Nasta'īn"*Vol 2, Ed: 1, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah Beirut –Lebanon *(no date).*

* *Al-Shakaa Mustafa " Islām Bilā Madhāhib"* print :8,al- Dār Al-Misriyyah Al-Lubnaniyyah-Egypt 1991.

* Al-Sallabi Aly Mohamed " *Salah Al-Dīn Al-Ayyūbī Wa Juhūdohu Fī Al-Qadāi 'alā Al-Dawlah Al-Fātimiyyah Wa Tahrīr Bayt Al-Maqdis"*Print: 1, Iqra Li Nashri Wa Tawzī' Wa Tarjamah Cairo- Egypt 2007.

* Al-Taweel, Tawfeeq " *Fī Turātina Al-Arabi Al-Islami"* Matābi' Al-Risālah Kuwait 1985.

* Badawi Abderrahman " *Tārīkh Al-Tasawwuf Al-Islāmi Mina Al-Bidāyati Ila Al-Nihāyati Hatta Nihāyat Al-Qarn II"* Al-Hayaa Al-'āmmah Li Qusūr Al-Thaqāfah – Egypt 1975.

* Badran, Abū Al-Fadel Muhammad, " *Adabiyyāt Al-Karāma* ' Cairo, Print: 1, Al-Hayaa Al-'āmmah Li Qusūr Al-Thaqāfah – Egypt 2003.

* Bakr Ayesha " *Mawālid Al-Awliā Wa Al-Qiddissīn*" Al-Hayaa Al-'āmmah Li Qusūr Al-Thaqāfah – Egypt 2001.

* Elkbeti Aziz Idrissi " *Al -Imtidād Al-Sūfī Wa Tha'tiruhu Fī Bilad Africa*" Print: 2, Anfou – Fes – Moroccan Kingdom 2017.

* Farhan Aly " *Maqāmāt Al-Harīrī Hijājiyat Al-Sard Wa An-Nasaq Al-Thaqāfī : Dirāssah fī Al-Binyah wa Al-Khitāb"*Print: 1, Matba'at Al-Ayyām Kingdom of Bahrain 2016.

* Fahmī Mustapha **"** *Al-Karāmāt Wa Al-Karāma Al-Sūfiyyah " Al-Mawqi' Al-Falsafī* Dr.Mustapha Fahmī: https:/ /kenanonline.com

* Ghallab Abdelkarim " *Difā' 'an Fani Al-Qawli"* Dār Al-Fikr Al-Maghribī – Morocco 1972.

* Gada Allah, Manal Abdelmonem El-Sayed " *Athar Al-Turuq Al-Sūfiyyah Fī Al –Hayāt Al-Ijtimā'iyyah"* Alexandria –Egypt 1990.

* Huda, Fatima Al-Zahra " *Jamāliyyat Al-Shi'r Al-*Sūfī *Mūhī al-dīn Ibn Arabī Namudajan"* Ministry of Education and scientific research, University Abu Bakr Belcaid, Algeria 2006.

* Ibn Arabi " *Al-Isra Ila Maqām Al-Asrā" Ed: Abderrahim Mardini* Dār Al-Mahabbah, Damascus – Syria 2003.

* Iqaaq Nourah " Binyat al-Nass *Fī Jāmi' Karāmāt Al-Awliyyā" University Moloud M'amri Algeria 2011*.

* Lina Abdurrahm*ān " Al-Karāmāt Al-Adabiyyah Sard Yufāriqu Ma'lūfa Al-Sard"* Al-Mulhaq Al-Thaqāfī – Sahifat Al-Ittihād Arab Emarates United 16th April 2014.

* Mhamdiyah Ahmed Said " *Tayib Saleh 'abqariyu Al-Riwāyah Al-Arabiyyah"* Dār Al-Mawaddah, Beirut –Lebanon 1981.

* Qāsim Abdehak*īm Abdelghanī " Al-Madhāhib Al-Sūfiyyah Wa Madārisuha"* Madbouly library –Cairo- Egypt 1999.

* Saidi, Mustapha "*Ibn Arabi's Sufi and Poetic Experiences (through his collection of mystical poems Tarjuman al-Ashwaq),"* MA Thesis, University of the Western Cape, Cape Town, 2005,

* Saidi, Mustapha"*Convergence of the Metaphor and the Interpretation of the holy Qur'ān*: *An aesthetic and literary approach with special reference to Sūrah Yūsūf"* PhD (UWC)2012.

* Satār Nāhida *" Binyat Al-Sard Fī Al-Qasass Al-Sūfī"* Manshūrāt Ittihād al-Kutāb Al-Arab-Damascus – Syria 2003.

* Zaytooni Faiza " *Nussūss Al-Karāmāt Fī Kitāb Al-Bustān"* University Qasdi Marbāh – Algeria 2008.

* Zakī Mubārak " *Al-Tassawwuf Al-Islāmī Fī Al-Adabi Wa Al-Akhlāq"……Egypt 1938*

* Zayour, Aly *Al-Karāma Al-Sūfiyyah Wa al-Usturah Wa al-Hulm* Dar Al-Tali'a li Tiba;a wa Al-Nashr print: 2, Beirut –Lebanon 1977.

* https://dorar.nethadith (Al-Masu'a Al-'aqadiyyah / Al-Maktaba Al-Shamela) 2008.

* https://ar.islamway.net (2007)

* www.sahaba.rasoolona.com